[illegible] عليه [illegible]

ابن مسعود [illegible] قال ابو عبد الله عليه السلام حسن الجوار [illegible]

زيادة في الاعمار وعمارة الديار عنه عن النبي [illegible] حسن الجوار يعمر الديار

[illegible] قال ابو عبد الله عليه السلام [illegible] حسن الجوار [illegible]

في الاعمار عنه عن بعض اصحابه [illegible] حسن الجوار اصبر على الاذى [illegible]

ليس حسن الجوار كف الاذى ولكن حسن الجوار صبرك على الاذى

[illegible] شيخ بهاء الدين [illegible] بيضاوى

۱۵

حاشيه شيخ بهاء الدين بر تفسير بيضاوى

۶۱۴۵۰

۴۵۵۷

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي جعل نسخة عالم الامكان شرحا لآيات
قدرته وتفسيرا وصير نقوش صحيفة الاكوان بيانا للبينات وحدته وتقريرا
وانزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا تبصرة للعالمين وتذكيرا وقص
فيه من انباء الغيب ما يجلي به غياهب الشك والريب عمن كان سميعا بصيرا
والصلوة على من خصه الله بعظمة اسمائه وفضله على اهل ارضه وسمائه
وارسله بالهدى ودين الحق بشيرا ونذيرا وآله مصابيح الظلام ومفاتيح دار
السلام الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وبعد فيقول
الفقير الى الله الغني محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي وفقه الله للعمل في يومه
لغده قبل ان يخرج الامر من يده ان اولى ما رتع بريد النظر في رياضه
وكرع رايد الفكر من حياضه هو العلوم الدينية التي عليها مدار الاسلام
والمعارف الشرعية التي اليها دعا الانبياء عليهم السلام وان اجلها
واعلاها علم التفسير الباحث عما اراده الله سبحانه وتعالى بكلامه
المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
فاني والله المنة لم ازل منطلقا لاستكشاف سره المكتوم مترقبا لارتشاف
رحيقه المختوم فصرفت برهة من زماني نحو اقتناء مقدماته وهاجرت
مدة عن اوطاني في اجتناء اسبابه وادواته مواظبا على استغراق

النهار

النهار والليل في غوص بحاره واستنهاض الرجل والخيل في سبر
اغواره فوجدت كتاب انوار التنزيل واسرار التأويل للحبر الجليل والفاضل
النبيل المؤيد بالامداد السماوي القاضي ناصر الدين عبد الله البيضاوي
قدس الله زكي تربته وحشره في زمرة احبته قد احتوى على الصفو اللباب
في هذا الباب وانطوى على ما يدهش العقول الالباب من تحقيقات انيقة
يذعن لها الداني والقاصي وتدقيقات فائقة تشيب في حلها النواصي
وقد كنت علقت عليه حال اشتغال عصابة من الاخوان بمدارسته
لدي ومذاكرته بين يدي ما يسلك بهم جادة سبيله ويرشدهم
الى مادة سلسبيله ثم تمادت بي ايدي الاسفار وتنبو بي البراري والبحار
يوما بالشام ويوما بالاهواز وتارة بمصر وتارة بالحجاز وكان ذلك الكتاب
في تلك المدة رفيق اسفاري وسمير عشياتي واسحاري فجددت النظر
فيما قد علقته عليه قديما واضفت الى تلك العقود درا نظيما فجاءت
مخبرة بسرم المخزون ومحاوية لشارات مطرزة للدر المكنون في مطاوي
عباراته مرشحة بطرائف تحنو ايهي من ايام الشباب موشحة بلطائف تدق
اشهى من وصال الاحباب قائلة بلسان الحال لمن تأملها بفكر صائب ونظر
سديد لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد والله
اسئل ان يعصمني من الخلل في القول والعمل انه القادر على ما يشاء وبيده ازمة
الاشياء ولنشرع ولا عنان الخطاب الى الكلام على ديباجة الكتاب قوله
الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا او شرح صدر الكتاب

المجاز الرابع هو ان يكون العلاقة المصححة للتشبيه او انت بقه بين المعنى الى ان
الحصول كاليد للنعمة والمرسل بعده اشتراك باسم سببه او باسم محله لحفظ الفرقان
للبديع نادية اى اهل زمانه والنادى المجلس هـ

باقتباس من الكتاب يتضمن لاسم مرصعين وسمعهما في ابراعة الاستهلال
من جنيس وغير نظم القرآن المجيد بابدال تبارك بلفظ التحميد طافى هذا التبديل
من موافقة مفتتح التنزيل ولسنة المحافظة على العمل بالخبر المشهور من الابتداء
بالحمد في كل الامور والدنيا والى جواز تغيير المقتبس بعض الفاظ القرآن و
ان منعه بعض علماء البيان ووصف القرآن بالنزول الذى لا يتصف به الا المتحيز
بالذات دون الاعراض وسيما الغير القارات كالاصوات انما هو بتبعية
محله سواء اضحر وفا ملفوظة او معاني محفوظة وهو الملك الذى يتلقف
الكلام من جناب الملك العلام تلقفا سماعيا او يتلقاه بها تلقيا روحانيا او
حفظا من اللوح المحفوظ ثم ينزل به على الى محله واستعير باب هذا انما يمشي
على القول بجسمية الملك كما هو مذهب الاكثرين واما على القول بتجردهم كما اطبق
الحكماء عليه وذهب بعض علماء الاسلام اليه فلا اللهم الا ان يسمى ظهورهم
للانبياء في صورة الماديات نزولا تشبيها للنزول العقلي الرتبي بالحسي
المكاني فيكون قولنا نزل الملك استعارة وقولنا نزل الفرقان مجازا مرسلا
بتبعية تلك الاستعارة التبعية ولنا وجه اخر اوردناه في الشرح ان كان مع
المومنين كما هو الظاهر فلا اشكال لعلمهم بضمون الصدر وان جعل على التنزيل
التغليب او التنزيل منزلة المعلوم لقوة الدليل وتسمية القرآن فرقانا
لفرقه بين الحق والباطل والحلال والحرام او لنزوله متفرقا او لكونه
مفروقا بعضه عن بعض لانه مفصل بالسور والآيات او لافتراقه عن سائر
المعجزات بالبقاء على ممر الايام وضمير يكون لعبده او للفرقان وعوده الى

مستبعد

مستبعد والمراد بالعالمين الثقلان دون الملائكة اذ ليس الغرض انذارهم
ولم يضم البشارة الى النذارة اقتصارا على الاهم فان التخلية اهم من التحلية
ولعدم شمول البشارة العالمين والتوزيع وان امكن لا ان المتبادر خلافه
قوله فتحدى باقصر سورة من سوره مصاقع الخطباء من العرب العرباء فلم يجد
به قديرا التحدي طلب المعارضة واصله في الحداء ولا يقدح في عطفه
بالفاء التعقيبية تخلل الايداع والتكذيب اذ هو من قبيل تزوج فولد له
ولا انه بعض تاخر التحدي بالبعض عن نزول الكل لتعين ارادته بالقرآن
في الفقرة السابقة بقرينة اللاحقة لان التنزيل لما كان امرا ممتدا امكن
التعقيب بالنظر الى بعض اجزائه وان ابيت فاحمل الفرقان على القدر المشترك
بين الكل والبعض او اسلك طريقا الاستخدام بحمله على البعض وضميره على الكل
مثلا ولما حمل تنزيل الكل على ارادته كقوله اذا قمتم الى الصلوة ففيه
ما فيه والمستتر فيه او لعبده وهو اولى وعوده الى الفرقان سمج و
التحدي بالاقصر لعله مستفاد من اطلاق السورة في قوله فاتوا بسورة
من مثله والمصاقع جمع مصقع يقال خطيب مصقع اى بليغ لعله باصقاع
الكلام اى جوانبه او لجهره بكلامه وخطبه لو تو قه من نيها من الخلل
مصقع الديك اذا صاح والعرب العرباء الخلص في العربية من قبيل ليل اليل
وظل ظليل ومن تبعيضية او بيانية والمراد بعدم وجدان القدير عدم وجوده
كقوله لا اصبحي البلا فظل منكود ممن ابهرا وتحد بالتاء الفوقانية
اى لم تجد المصاقع او العرب وضمير به للاقصر والمراد بمثله وعوده الى الخفي

بفرك الصايب ومنبر نمس

او للفرقان كما قيل بعيد والباء صلة القدير لتضمنه معنى الاتيان او مجلها
بمعنى على وايا ما دمته معنى القادر لظهور ارادته نفى اصل القدرة لا كمالها
وعدل اليه للسجع وقد يجعل من قبيل قوله تعالى وما انا بظلام للعبيد على احد
الوجهين فان الاتى بمثل الكامل في البلاغة كامل في القدرة لا محالة ولا
فيه انه لا يلزم كماله في القدرة على الاتيان وليس الكلام الا فيه فتامل
قوله ولقد تحدى بمعارضته من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان حتى
حسبوا انهم سحروا ستحيرا الافحام الاسكات والقرية كالضمير في تحدى
وفي معارضته للقران او لاقصر سورة او عشر سور وفي الاخير بعيد كلام صريح
في ان التحدي بمعارضته وقع وهو مخالف لما في ديباجة الكشاف وكيف
كان فليس فيه اذن او بيان القران كما ظن فلعلهم توجهوا الى المعارضة
في اول وهلة ثم لما علموا عجزهم عدلوا عن المقابلة بالحروف الى المقاتلة
بالسيوف والفصاحة هنا بمعنى البلاغة لا المعنى المتعارف بين اهل
المعاني كما قيل فتقديمها لفظا ليس لتقدمها تصورا كما ظن وعدنان
جد النبي صلى الله عليه وسلم وقحطان ابو قبائل اليمن والمراد بهما القبيلتان المنتسبتان اليهما
قوله ثم بين للناس ما نزل اليهم حسبما عن لهم من مصالحهم ليدبروا اياته وليتذكر
اولوا الالباب تذكير العطف بثم للتراخي الزماني بين التبيين والافحام او
لشدة التفاوت بين الزام المعاندين وارشاد المقربين وضمير كفهم
لجمع ودعوه الى القرآن لان بعضه يبين بعضا بعضا حسبما والناس ان

كان للانس والجن كما في الصحاح وبعثته عليه السلام اليهما كما هو الصحيح لا ان
الظاهر ارادة الانس خاصة لان التبيين على حسب ما عرض من المصالح كان لهم
وموادعه مشهورة ونزل بالبناء للمفعول او الحضر بنائه للفاعل ان عاد
ضميره الى العبد وبالعكس ان عاد الى اسمه وحسبما عن اي قدر ما عرض وسينه
مفتوحة وقد تسكن ولا اشعار فيه بعدم تاخير البيان عن وقت
الحاجة كما ظن سوى تعلق الظرف بنزل او بين نعم فيه اشعار بجوازه عن
وقت الخطاب وضمير اياته للفرقان او للموصول او لله ان اعيد ضمير بين
اليه واولوا الالباب اصحاب العقول السليمة عن شائبة الالف ومعارضة
الوهم واراد بالتذكير الايقاظ والاستحضار لما تضمنه من الترغيب والترهيب
او استعداد الانوار اللاهوتية وخلع الاهبة الناسوتية عند تامل
اياته وفهم اشاراته والتنوين في تذكير للتعظيم ويحتمل النوعية والعدول
عن صيغة الفعل الى التفعيل للتجح قوله فكشف قناع الانغلاق عن ايات
محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات هن رموز الخطاب وبلاد وتغيرا
القناع المقنعة الواسعة والانغلاق انسداد الباب ثم الاضافة بيانية
وقيل من قبيل لجين الماء فقد شبه الايات تارة بمخزونات النفائس او اخرى
بمتحجبات العرائس على طريق الكناية واثبت لها في الاولى الانغلاق وفي
الثانية القناع على طريق التخييل فهنا استعارتان مكنيتان وتخييليتان
انتهى وعندي انه ليس فيه الا استعارة واحدة مكنية واخرى تخييلية بحسب

وقد بيّنت وجهه في الشرح والمحكم ما حفظ عن الاجمال والالتباس والمتشابه
ما لا يتضح المقصود منه الا بالتفحص والنظر كذا فسّرهما المؤلف في آل عمران وكشف
قناع الانغلاق عن المحكم مع انه لا انغلاق فيه من قبيل قولهم ضيّق فم
الركية انه عاد المستتر العائد الى الله سبحانه اي ان لها مكشوفة واضحة وبه
لا ينبغي في المتشابهات الا على عموم المشترك وان عاد الى عبده فالمراد
اظهاره صلى الله عليه وآله حقائق اسرارها المصونة وابرازه دقائق اشاراتها
المكنونة التي لا يظفر بالعثور عليها الا واحد بعد واحد ولا يفوز
بالوصول اليها الا وارد بعد وارد فان لكل آية ظهرا وبطنا وان جعلت
الكشف بالنظر الى تفاهم العامة والوصف بالاحكام بالنسبة الى الخواص
لم يكن بعيدا وهن ام الكتاب اي اصله الذي يرد اليه باقيه وافراد الخبر
لتنزيلها منزلة الآية الواحدة ورموز الخطاب مثل الجبين للماء او مكنية
وتخييلية اذ الرمز اشارة بالعين والحاجب وتأويلا وتفسيرا منصوبان
على التميز عن النسبة في كشف القناع وتجوز عودهما الى كل من المحكم والمتشابه
والتأويل ارجاع الكلام وصرفه عن ظاهره معناه الظاهري الى آخر محتمل
من آل يؤول اذا رجع والتفسير كشف اصل المعنى من الفسر وهو السفر
يقال اسفرت المرأة عن وجهها اي كشفته واسفر الصبح اذا اضاء وانجلى
وقد يخص الفسر باظهار المعاني للبصائر والسفر بابراز الاعيان للابصار
قوله وابرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت

وخبايا

وخبايا القدس والجبروت ليتفكروا فيها تفكيرا الابراز الاظهار والغوض
خلاف الوضوح ويتجلى اما من باب التفعل للانفعال او ... والملك ما يدرك
بالحس ويقال له عالم الشهادة والملكوت ما لا يدرك به وهو عالم الغيب
وعالم الامر ويكون عالم الشهادة بالنسبة الى عالم الغيب كالقطرة
من البحر التي سمي الاول ملكا والثاني ملكوتا اذ زيادة المباني لزيادة المعاني
والخبايا المستترات جمع خبية والقدس بضم القاف وسكون الدال الطهر
والنزه والجبروت من الجبر بمعنى القهر والعظمة والجلال والمراد الصفات
السلبية والمعنى ليكشف لهم تنزه الذات الاحدية عن شوائب النقص وقد
يراد بالجبروت الملأ الاعلى لجبر نقصها لهم الامكاني بكمالهم العقلي
وليتفكروا متعلق بيتجلى والعدول الى تفكيرا للسجع قوله ومهّد لهم قواعد
الاحكام واوضاعها من نصوص الآيات والماعها ليذهب عنهم الرجس
وطهّرهم تطهيرا تمهيد الشيء تسويته واصلاحه والمراد تهيئة القواعد
اظهارها وابداعها واقدار المجتهدين على استنباطها واستخراجها فكأنه
اشارة الى علم الاصول فاوضاع الاحكام علاماتها كالدلوك والزنا
لوجوب الصلوة والحد مثلا وان اعتبر ضمير اوضاعها الى القواعد امكن
ان يراد بها الالفاظ الموضوعة لافادة تلك القواعد والمراد بنصوص
الآيات دلالاتها القطعية وبالماعها دلالاتها الظنية من لمع
بيده اذا اشار بها قوله فمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد
فهو في الدارين سعيد وحميد ومن لم يرفع اليه رأسه واطفى نبراسه

الحمود في الدنيا ومسعود في العقبى

بعيشون فيما وسيصلى سعيرا لما ذكر انه سبحانه او النبي صلى الله عليه وسلم بيّن للناس
ما اشتمل عليه القران المجيد مما يمكن التوصل به الى صلاح الدارين وسعادة
النشأتين فرّع على ذلك حال المبيّن لهم فقسمهم الى قسمين سعداء و
اشقياء وقسم السعداء فريقين فريق لهم قدرة على قوة النظر في اياته والاستنباط
من فحاوى اشاراته وفريق ليس لهم ذلك ولكنهم اصغوا اسماعهم واحضروا
اذهانهم الى من يجوز الاخذ عنه والاول المجتهدون والاخر المقلدون
وجعل الاشقياء من لم يلتفت اليه ولم يعول في الاهتداء عليه واطفاء
نور الفطنة والاستعداد الذي وهبه الله سبحانه له ومنحه اياه فبقي
في ظلمات جهالة تحير ومانعه من ادراك كمالاته نعوذ بالله من ذلك والنبراس
بكسر النون وسكون الباء الموحدة السراج والضمير الموصول في الكلام استعارة
مكنية وتخييلة قوله فيا واجب الوجود ويا فايض الجود ويا غاية كل مقصود
صل عليه صلوة يوازي غناءه ويجازي عناءه وعلى من اعانه وقرر بنيانه
تقرير اطلاق واجب الوجود عليه سبحانه تم على سبيل التوصيف لا التسمية
فان اسمائه تعالى توقيفية وليس هذا منها والاطلاق التوصيفي غير موقوف
على السماع عند كثير من المحققين واضافة فايض الجود الى الفاعل وفيه مكنية
وتخييلية لما وصف النبي صلى الله عليه وسلم بالصفات السابقة من تبيين الايات وكشف القناع
عن المعضلات وابراز الغوامض وتمهيد القواعد وذلك ما يبعث ويحرك
على الدعاء له فرّع عليها ذلك فطلب له الصلوة من جناب الحق وعدل ملتفتا
من الغيبة الى الخطاب مثنيا عليه سبحانه اولا بعبارات تفصح او لبيان

عن انه مبدأ الكل وثانيها عن انه منه معاشهم وثالثها عن ان اليه
معادهم تنبيها بالوسيلة على طلب الحاجة كما سيجي في قوله اياك نعبد
وتفريع هذه الجملة على ما سبق بتقوى عود الضماير المستترة في صعد الفقر
الى النبي صلى الله عليه وسلم ولذا قلنا انه الاولى والغناء بالغين المعجمة المفتوحة والمد
النفع وبالمهملة المشقة والمراد النفع الحاصل للامة بسببه والمشقة التي
اصابته في اعلاء معالم الدين من الاعداء والمعاندين قوله وافض علينا
من بركاتهم واسلك بنا مسالك كراماتهم وسلم علينا وعليهم تسليما كثيرا
البركة النماء والزيادة والخير الكثير واراد بها علومهم ومعارفهم ومن تبعيضية
او ابتدائية والكرامة الاكرام ومسالك كراماتهم الطرق الموصلة الى
اكرام الله تعالى لهم ووسط الدعاء لنفسه بين الصلوة والتسليم ليكون
اقرب الى الاجابة حيث وقع بين المستجابين ولو بالنسبة الى بعض
المدعو لهم فانه سبحانه اكرم من ان يقبل الطرفين ويرد الوسط قوله
فان اعظم العلوم مقدارا المنار علامة تنصب بالطريق لئلا يضل سالكه
وعلم التفسير علم يبحث فيه عن كلام الله المجيد من حيث الدلالة على مراده
سبحانه والمراد من كلام الله القدر الشايع اعني المعجز الذي وقع التحدي
به المتبادر فيخرج البحث عن الحديث القدسي ثم شرف العلوم اما بشرف موضوعاتها
او معلوماتها او غاياتها او لشدة الحاجة اليها وعلم التفسير جامع الشرف
من الجهات الاربع فموضوعه كلام الله سبحانه ومعلومه ما اراده جل وعلا من
كلامه وغايته الفوز بالسعادة الابدية والكرامات السرمدية وشدة الحاجة اليه

الفرق بين الحديث القدسي
والقران ان الاول لفظه
باعتبار الاتي ويكون لفظه
من النبي صلى الله عليه وسلم اوفق الوصي بحذف
الثاني فان لفظه ايضا من الله
ع

ظاهرة فان القرآن منبع اصول الديانات وفروعها ومنه يستنبط معقولها
ومسموعها بل يتوصل به الى خلع الاغشية الناسوتية ويشتاق الى الاتصال بالانوار
الملكوتية كما روي عن الامام الهمام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام انه قال لقد
تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون ونقل العارف الرباني الشيخ
عبد الرزاق الكاشاني في تأويلاته انه عليه السلام خر مغشيا عليه وهو في الصلوة
فسئل عن ذلك فقال ما زلت اردد هذه الآية حتى سمعتها من المتكلم بها
قال الجمال العارف بن الشيخ السهروردي ان لسان جعفر ع كان في ذلك
الوقت كشجرة موسى ع عند قوله اني انا الله قوله لا يليق الاحاطة بجميع نخب
الآراء المتقدمة وضمائرها فاق والعلوم الدينية ستة التفسير والحديث والكلام
والاصول والفقه وعلم الاخلاق واراد بها في هذه الفقرة الخمسة الاخيرة
بخلاف الفقرة السابقة واصول العلوم الدينية الاربعة الاول كما قيل
والاظهر ان فروعها واراد هو بالاصول ما عدا الاول ولعله لم يرد تعلم
التفسير والتكلم فيه الاطلاع على ظواهره فقط والخوض فيها بل اراد الخوض
في اغماره والوصول الى اغواره والبحث عن حقائقه وباطن الكتاب فيه
فلا يرد انه جعله اول اساس العلوم الدينية وهو يقتضي كون البراعة فيها
موقوفة عليه فكيف جعله ثانيا اعلى موقوفا على البراعة فيها وقد يجاب ان الاول
بالنسبة الى السلف والثاني بالنسبة الى الخلف والمراد بالفنون الادبية
علم الادب وهو علم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا وكتابة وفنونه
اثنا عشر اللغة والنحو والصرف والاشتقاق والمعاني والبيان والتاريخ

والانشاء

والانشاء والعروض والقوافي وعلم الخط وقرض الشعر وهذه هي الصناعات
العربية فعطف الفنون الادبية عليها تفسيري واستمداد التفسير منها لا يخفى
غير ظاهر ولعل الاطلاق نظرا الى الاغلب واما علم القراءة فمن توابع التفسير كما ان
البديع من توابع المعاني قوله ولطائف المنح اللدنية تعالى نعم محذوف وما كافة
للفعل عن الفاعل والمشهور انها لا يتصل الا بافعال ثلثة قل وكثر وطال ولا يدخل
الا على فعلية وقد يحمل مصدرية والعدول عن الماضي الى المضارع في احدث
لحكاية الحال والصفوة بتثليث الصاد خلاصة الشي والبادعة الهيئة والرأي
العجيبة ونعلاه اراد بافاضل المتاخرين الراغب الاصفهاني وجار الله الزمخشري
والامام الرازي فانه اكثر ما يستمد من كلامهم قوله ويعرب له اعرب عنه الى اظهره
وكشفه والمعزية المنسوبة والائمة الثمانية هم القراء السبعة المشهورون بالاضافة
يعقوب بن اسحق الحضرمي وايضا قراءته من بين بقية العشرة لانه كان اعلم
زمانه بالعربية وانتهت رياسة القراء بعد ابي عمرو اليه هذا ولا يخفى
ان ظاهر كلامه مشعر بان ما عدا القراءات الثمان شاذ وهذا قول غريب
لا نعلم فيه موافقا فان المعروف بين القراء والفقهاء العلماء قولان احدهما
ان الشاذ ما عدا القراءات السبع وهو قول بعض اصحابنا الامامية
وظاهر كلام الرافعي والنووي من الشافعية والثاني ان ما عدا القراءات
العشر واليه ذهب بعض الشيعة وحكى الشيخ جمع في المعالم من بعضهم وهو
ان القراءات الشاذة لا يجوز القراءة بها في الصلوة ولا خلاف فيها فتطويل
التعرض المعترضين لها سيما في هذا التفسير الذي مدار امره على الاختصار التام

اللهم الا ان يحصل كاضبار الاحاد مع سلامته سندها اه يصح لتخصيص العموم ما
وتقييد المطلقات ويستفاد منها بعض الاحكام **قوله** الا ان قصور بضاعتي
يثبطني بالثاء المثلثة والباء الموحدة والطاء المهملة اي تمنعني وتشغلني
والاستخارة سوال الله سبحانه ما هو خير وصمم عزمي بالبناء للمفعول اي رفع
به تردده وفي بعض النسخ بدل اسمه او تسمة بتشديد السين على وزن
التمة من التقسيم وهو العلامة وانواد التنزيل من السور بضم السور ربما
حصل من السور بفتحها والاول اليق **سورة فاتحة الكتاب** السورة
طائفة من القرآن لها ترجمة مخصوصة ونقض طرده باية الكرسي واجيب
بان المراد بالترجمة اللقب وتلك اضافة مخصصة لا تصل الحد التلقيب
وفيه تعسف وقد يراد بالترجمة ما يكتب في العنوان ومنه ترجمة الكتب
فترجمة السورة اسمها وعدد اياتها الذي جرت العادة باثباتها
في المصاحف فيسلم الطرد ولا تظنن انتقاض العكس بالسورة قبل
اعتياد الرسم اذ يكفي صدق الرسم الان على ما قبل الرسم وفاتحة الشيء
اسم لاوله كالخاتمة لاخره وهي في الاصل اما صفة لانها كالباعث على فتحه
او مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب او اسم اذن كالسامعة و
الباصرة واضافة السورة اليها كيوم الاحد واضافتها الى الكتاب كجزء
الشيء منها الاثنان وقد يجعل الاخر بمعنى من وفيه اقوله **قوله** وتسمى
ام القران عطف على ما يستفاد مما قبله كانه قال تسمى فاتحة الكتاب وتسمى
ام القران فقوله لانها مفتتحه ومبدأه اما تعليل للتسميتين معا او

او على طريق اللف والنشر وهذا الاخير يعضده ما نقل عن المولف وضمير الثلثة
اوسطها وان اقتضى انفراد التسمية الاولى بالخلو عن التعليل من بين اخواتها
الثلثة عشر مع انها اصح ويهما فان هذا الاسم هو المرسوم في المصاحف لا حاجة
عن حاجة تفريع النشبيه بالاصل والمنشا اللذين على الاولى والثالثة ولانه
انسب بالتعليلين الاخرين وبعد اكتفى عن التعليل باشتهار الاسم استبعاد ا
ظاهر او ما نقل عنه لم يثبت **قوله** فكانها اصله ومنشاه ولما كان
يرد عليه ان المبدأ يقال لما منه الشيء كما يقال النجم مبدأ الثمر والجزء
الاول كما يقال مبدأ الشهر يوم الجمعة والام انما هي مبدأ للولد بالمعنى
الاول دون الثاني وهذه السورة مبدأ للقران بالمعنى الثاني دون
الاول حمل كلامه على التشبيه وحاصله انه لما كان حصول الكل بتلاوة او
كتابة او نزول لا يترتب على حصولها كان كانه حصل منها وفيه ما لا يخفى
او لانها تشتمل على اصوله فيه الكمالات الحلية المشتملة على الطبع
وقواه الحسن بحيا الوالدين ووجه انحصار اصول القران في هذه الثلثة
ان الغرض من انزاله تكميل الانسان بمعرفة ربه والتوصل الى قربه
وهذا التوصل يكون بالعبادة التي هي امتثال الاوامر واجتناب
النواهي وهذا الامتثال لا يتحقق بدونها باعث هو الوعد بالثواب
والوعيد بالعقاب وقد اشتملت الفاتحة على هذه المطالب بهذا الترتيب
وغيرها من السور واشتمل على هذه المعاني ايضا الا انها اول السور
نزولا عند كثير فما في السور كانه تفصيل لما اجمل فيها **قوله** او على جملة معانيه

الخ مبنى الوجه السابق على ان مقاصد القران ثلثه مبدائيه ومعاشيه
ومعاديه ومبنى هذا على انها اثنان علميه وعمليه قيل اراد بالحكم النظريه
ما يستفاد من اول الفاتحه الى مالك يوم الدين اعنى احوال المبدا والمعاد
وبالاحكام العمليه ما يستفاد من الباقى والموصول اما صفه لجمل معانيه
او لمجموع الحكم والاحكام او الخبر فقط وعلى الثانى فالسلوك والاطلاع اما
نشر مرتب او مشوش وكل من الاربعه لا يخفى من يتيقظ بالتامل قوله والوافيه
والكافيه بالنصب عطف على سوره وقد يجران بالعطف على الكنز وهو مع
مستلزم للعطف على ضرب العدا اللهم الا اذا التزم ما قيل فى شهر رمضان
ورمضان واشار بذلك الى احد احتمال سبعيه قوله والصلوه بالجر وربما
قرى بالنصب استفادا الى ما جاء فى الحديث القدسى قسمت الصلوه بينى
وبين عبدى نصفين وفسرت بالفاتحه لما ورد فى حديث اخر ان الله
قال لى فيما من به على انى اعطيتك فاتحه الكتاب وهى كنز من كنوز
عرشى قسمتها بينى وبينك نصفين ولا يخفى ان الجانب بتعليل المولف
او استحبابها كما راى ابو حنيفه فى الركعتين الاخريين كذا قيل
وفيه انه لا يليق تعليل التسميه بذلك مع وجوبها عنده فى الاولين
وقيل اراد بالوجوب الفرضيه عند الشافعى وبالاستحباب ما يقابلها
فيشمل الوجوب باصطلاح الحنفيه وفيه ما لا يخفى وفى بعض النسخ واستحبابا
بالواو فقيل اى انها المثناه ملابستها للصلوه وجوبا فى الاوليين
واستحبابا فى الاخريين سميت بذلك وفيه انها سمى بذلك عند الكل

فديق

فلا يليق التعليل على مذهب البعض الا ان يدعى انه قيل تسميتها بذلك
بعد الخفاء على احد الوجهين ولعل مرادهم القائل بثنيه ملابستها
وجوبا عند بعض ووجوبا او استحبابا عند اخرين الا ان عبارته
قاصره فتامل قوله والشافيه بالنصب والشفاء بالنصب او الجر قوله
دون النعت عليهم بهذا وقعت عباره الكشاف والمراد صراط الذين
انعمت لظهور علم عدم الصداقه بدون الموصول وكذا المضاف اليه
بدون قوله ويثنى فى الصلوه عدل عما وقع فى الكشاف لانها تثنى
فى كل ركعه اشعارا بان مراد العلامه بالركعه الصلوه تسميه للكل باسم
الجزء ولم يقل فى كل صلوه ليخرج صلوه الجنازه وقد يحمل الركوع فى
كلام العلامه على معناه الحقيقى ويتوجه بوجوه الاول انه اراد
انها تثنى فى كل ركعه باخرى فى الاخرى فتثنى الاولى بالثانيه وفى
الثالثه بالاولى واما الوتر فليست من مذهبه وفيه تكلف واما ما
يقال من انه توجيه لكلامه بما لا يرتضيه لانها غير واجبه فى الاخريين
عند الحنفيه والعلامه منهم ففيه ان استحبابها فيهما كاف فى هذا
التوجيه كما لا يخفى الثانى ان فى للسببيه والمراد انها تثنى فى الصلوه
بسبب ركعه ركعه لا بسبب الركوع والسجود كالطمانينه ولا بسبب
ركعتين ركعتين كالتشهد ولا بسبب صلوه صلوه كالتحريمه والتسليم
وبعده ظاهر كما لا يخفى الثالث ان فى بمعنى مع والمعنى تثنى مع
كل ركعه ويفهم منه عرفا انها تثنى مع كل ركعه مثناه كما يقال فلان يتكلم
بالحكم

اى بكل مع كل احد بكل معروفيه تعسف والحوابى التوجيه الاول الذى
اشار اليه المولف احسن التوجيهات وقد وقع عبارة الكشاف بعينها
فى الصحاح ونقلها بعض اصحاب الحديث عن عمر بن الخطاب انه قال فى تفسير
الامام هكذا لانها تثنى فى كل ركعة من الصلوة وهذه اعجب ما وقع فى الكشاف
والصحاح لصراحتها بان المراد بالركعة معناها الحقيقى **قوله** او لانزال
عطف على الصلوة فكانه جرد المضارع عن الاستقبال او ان العبارة من
قبيل علفتها تبنا وماء باردا وقد يقال لا احتياج الى هذه التكلفات بل
ينبغى ابقاء المضارع على حاله فانه سبحانه لعله اطلق عليها السبع المثانى
بمكة كما يجيء لعلمه بانها ستثنى بنزولها بالمدينة وغرض المولف الايماء الى هذا
ولولاه لما صح اطلاق السبع المثانى عليها بهذا الاعتبار قبل نزولها
بالمدينة **قوله** من الفاتحة الخ لا خلاف فى ان البسملة من القرآن انما هو
فى انها فى اوائل السور جزء كل سورة ام فى الفاتحة فقط جزء منها دون
بقية السور ام ليست فى اوائل شيء من السور جزءا منها وانما كتبت للتبرك
والفصل بين السور الخ وابن عباس وابن المبارك واهل مكة كابن كثير
واهل الكوفة كعاصم والكسائى وغيرهما سوى حمزة وغالب اصحاب
الشافعى على الاول وهو مذهب الامامية وقال بعض الشافعية وحمزة
بالثانى واهل المدينة ومنهم مالك والشام ومنهم الاوزاعى والبصرة
على الثالث وهو المشهور عند المتاخرين من الحنفية والمولف الحق
لم يعرض للخلاف فى غير الفاتحة وفى بعض النسخ من الفاتحة ومن كل سورة

كما في الكشاف

كما فى الكشاف وفيه ان حمزة من اهل الكوفة وقد عرفت مذهبه **قوله**
فظن انها ليست من السورة عنده الظان صاحب الكشاف واتباعه وفى
التفريع نظر اذ لا دلالة للعام على الخاص وقد يوجه بان ابا حنيفة من فقهاء
الكوفة ونصر حجتهم بحزبيتها دونه يدل على ذلك وفيه انه توقف يحتمل فى النظر
عاله هذا وقد يحمل لفظ الظن ايماء الى قوة جزئيتها عن المسؤل
ان وسعوا ليما تقدم لنكس ويكون الغرض تزييف هذا الظن اشارة الى قوة
ثم ان بعض الظن اثم وعندى ان الاعتراف بسماجة هذا التفريع اهون من
ذلك بين ظن ان المولف الحق اراد ذلك فهو احق بان يتلى عليه ان بعض
الظن اثم **قوله** وسئل محمد بن الحسن الخ هذا الكلام مما لا ثمرة له فى هذا
المقام اذ لا نزاع لاحد فى انها من القرآن ولعل مراده ان محمدا لم يسئل عنه
كابى حنيفة وغرضه زيادة تزييف الظن فتامل واما ما يقال
من ان غرض محمد ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى كل فى محل بين
الترتيب ففيه ما لا يخفى **قوله** لنا احاديث كثيرة اى لنا على انها من الفاتحة
كما هو مذهب الشافعية او لنا على الجزء الاول من دعوانا على النسخة
الموافقة للكشاف وهذه الاحاديث تجاوز العشرة كما صرح بعض المحدثين
وقيل نقل الشيعة الامامية ايضا فى ذلك الاحاديث كثيرة من اهل البيت
عليهم السلام والاحاديث التى استند بها المخالف مؤولة **قوله** ومن اجزاى
من اجل الصدق الحديثين وفى بعض النسخ من اجلها ويمكن ان يقال لا مخالفة
بين الحديثين لاتفاقهما على ان اول الايات السبع البسملة والله اعلم

فتامل

بين كونها اية بر اسها قوله وبالاجماع بالرفع عطف على احاديث وفيه بحث
لانه ان اراد الاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله كل في محله على هذا الترتيب
ففساده ظاهر وان اراد الاجماع على انه كلام الله في الجملة فلا يفيده والمراد بما بين
الدفتين مما يمكن ان يكون قرانا فخرج اسماء السور وعدد الايات قوله والوفاق
فيه ان اثباتها في المصاحف يدل على انها قران في المحل وانه التجريد انما هو عن غير القران
لا عن القران في غير المحل قوله تقديره بسم الله اقرا او معناه كما تلو وفي الكشاف
تقديره اقرا او اتلو قوله لان الذي يتلو مقرو وبيان للقرينة المعينة للفعل المقدر
باعتبار معناه لا لفظه والضمير في يتلوه للفظ بسم الله لان الذي يتلوه البسملة وهي
مبدا له مقرو وقد ظن ان الانسب ان يقول لان الذي يتلوه قراءة لا مقرو وكان
الذي يتلو بسملة الذابح هو الذبح لا المذبوح ودفع بانه كلام من القراءة الى المقرو
وهو الحمد لله تبارك اسم الله ونحوه يتضح بعبره وجوه لكن المقرو لفظا من جنس بسم الله
فاتى على القراءة لمجانسة تكون بحذو وبها واما بسملة الذبح فانما يتلوها
في الوجود الذبح لا المذبوح هذا ولا يخفى لطف قوله لان الذي يتلوه مقرو
ولو قال لان تقدير اتلو لان تاليه متلو لكان اصله لطف قوله وكذلك يضمر
بالبناء للفاعل وكل فاعل مفعوله وما يجعل بالبناء للفاعل مفعوله ولا يخفى ان
المضمر هو الفعل النحوي والتسمية مبدا للفعل الحقيقي فلعل المراد ما يجعل
التسمية مبدا له من مصدره او ان الفعل يضمر لفظ ما يجعل التسمية مبدا له
هذا التقدير بكون المضمر مصدره هو خلاف مختاره ويجوز ان يراد بما
اللفظ ويضمر معناه على طريق الاستخدام قوله وذلك اي اضمار اقرا او
اضمار كل فاعل ما يجعل التسمية مبدا له وعلى هذا فقوله يضمر مبني للفاعل

وعلى الاول

وعلى الاول للمفعول ولا يخفى ان قوله او ابتدائي بو كيدالا ولى فتامل قوله
لعدم ما يطابقه ويدل عليه يعني ان ما صدر بالبسملة لما كان مقرو الكان
مطابقا لاقرا ودالا على تقديره بخلاف ابدا فان المقرو لا يطابقه ولا
يدل عليه كذا قيل وفيه نظر لانه كما هو مقرو فهو مبدا وكما يطابق
لكونه مقروا اقرا ويدل عليه يطابق لكونه مبدوا ابدا ويدل عليه من غير تفاوت
نعم لكم ان المقرو لا يطابق ابدا ولا يدل عليه كلام مخيل مختل والاولى
ان يقول مراده انه قد وجد في القران والحديث ما يطابق تقدير اقرا ويدل
عليه بخلاف ابدا ففي القران قوله تعالى اقرا باسم ربك وفي الحديث ان
النبي صلى الله عليه وسلم امر من اوى الى فراشه ان يقول باسمك ربي وضعت جنبي و
بك ارفعه فهاتان قرينتان على ان متعلق البسملة حتى لم يذكر كان فعلا خاصا
من لفظ المصدر بها وهذا ما قالوا في تقرير انه دليل على صواب من قال فعل
لا ابتداء فتامل وهذا الحل يمشي سواء جعل كذلك اشارة الى اضمار اقرا
او اضمار كل فاعل ما يجعل التسمية مبدا له ودعا قيل الاشارة الى اضمار
كل فاعل وعرضا ان الفعل الخاص كاقرا اولى من ابدا لما يطابقه ما بعد البسملة
ويدل عليه في كل موضع بخلاف ابدا لعدم حصول المطابقة له والدلالة عليه
فيما لم يكن الفعل امرا ممتدا كالخروج والدخول مثلا فالمراد بقوله لعدم
ما يطابقه الخ دفع الايجاب الكلي ولا يخفى ما فيه من التحقيق هذا ومما يرجح
تقدير اقرا مثلا بانه يدل على تلبس كل القراءة بالتبرك بالبسملة بخلاف
ابدا لاقتضائه قصر التبرك على ابتدائها وقد يعارض بان تقدير ابدا

يقتضى العمل الحديث الابتداء لفظا ومعنى وتقدير اقرا ومثله
يقتضى العمل به معنى فقط وفيه ان مدار العمل بالحديث على الابتداء
بالبسملة لا على تقدير فعل الابتداء ولم يرد الحديث بان كل امر ذى
بال لم يقل اولم يتم فيه ابدأ فهو ابتر فتامل قوله او ابتدائى
الاولى او قراتى قدر بقوله لزيادة اضمار فيما ى على الاضمار فى ابدا او ان
كلما فى ابدا فهو فيه مع زيادته هى الاضمار وذلك لانه لابد من اضمار
خبره لان الكلام على تقدير تعلق بسم الله به فالمضمر ثابت كلا قوله
اما جعل بسم الله خبرا عنه باضمار متعلقه كما ظن تحرزا عن الحذف
وقيل لانه فيه اضمار العامل مع معموله الباء وهناك مع المستتر
وجوبا وقيل لانه ان يدل بدا بجرفيه وفيه نظر لان الغرض ترجيح
تقدير الفعل على الاسم لا تقدير فعل على اسم هو اكثر حروفا منه حتى
لو قدر يبدى الذى هو مصدر ابتدا لساواه قوله وتقديم المعمول
وفى بعض النسخ المعمول هنا اى فيما نحن فيه بخصوص بوقتهم اقرا باسم
ربك لانه اول قران نزل فكان الاهم القراءة قوله بسم الله مجريها
ومرسيها اى به اجراها وارساها لا بغيره من هبوب الرياح
والمرساة والاستشهاد على تقدير تعلق بسم الله مجريها لا باركبوا
وان رجحه المؤلف هناك اى اركبوا فيها مسمين الله وقائلين بسم الله مجريها
وارسايها على ما سيجئ تفصيله ان شاء الله تعالى قوله لانه
اهم وادل على الاختصاص وجه الاهمية ان الغرض الرد

على المشركين

على المشركين الذين كانوا يبتدئون فى افعالهم باسم اللات والعزى
ووجه حصول الاختصاص لواخر لكون التقديم ادل عليه ان نقل العدول
عن ذكرها الى ذكر اسمه تعالى يدل على الاختصاص دلالة ضعيفة قوله فانه
مقدم على القراءة اى على فعلها فليقدم على فعلها ايضا قوله كيف وقد جعل
الة لها اى مستعانا به عليها ولما كان للالة جهتان جهة تبعية
وابتذال وجهة توقف واحتياج اشار الى ان الملحوظ هنا الجهة
الثانية بقوله من حيث انه قوله كل امر ذى بال لم يبدا اى يخطر بالبال
جليلا كان او حقيرا فالوصف للتعميم نحو يطير بجناحيه او ذى شان
يهتم به فكانه ملك بال صاحبه لاشتغاله به فالوصف مخصص
والابتر مقطوع الاخر وجعل تلك التسمية فى اول الامر موجبا النقص
اخره مبالغة فى سرايتها النقصان من اوله الى اخره كسراية بركة البسملة
فيه لو ذكرت قوله وقيل الباء للمصاحبة اى لا للالة والاستعانة
وصدّره بقيل اشعارا بعدم ارتضائه وذلك لان جعل اسم الله تعالى
الة للفعل يشعر بزيادة مدخليته فيه حتى كانه لا يتاتى ولا يوجد بدونه
والمصاحبة تدل على اعلى اللالة على ذلك هذا وقد ترجح المصاحبة
نصرة لصاحب الكشاف بوجوه ذكرها السيد المحقق فى حاشيته
منها ان التبرك باسمه تعالى ادخل فى الادب من جعله تبعية
وابتذالها ورد بان الملحوظ جهتها الاخرى وهذه الجهة غير ملحوظة

والذين كفروا المؤلف او حاره الا

كما مر وفيه ان كون الآلة ذات الجهتين كاف في مرجوحيتها ومنها ان ابتداء المشركين باسم آلهتهم انما كان على سبيل التبرك فقصد التبرك ادخل في الرد عليهم وفيه ان الحصر ممنوع ولو سلم فكون التبرك معنى المصاحبة او لازم معناها بل هو معلوم من امر خارج هو ان مصاحبة اسمه سبحانه يوجد معها التبرك وهو جار في الاستعانة باسمه سبحانه ايضا اذ لا منافاة بين الاستعانة والتبرك وقد اشار المؤلف المحقق الى ذلك بقوله بعيد هذا ليعلموا كيف يتبرك باسمه ومنها ان الباء المصاحبة ادل على مصاحبة جميع اجزاء الفعل لاسم الله من باء الآلة والاستعانة وفيه نظر فان الظاهر ان المعنى في ذلك فان التقدير اقرا لا ابدا ومنها ان كون اسم الله آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوصل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك فليقل بها اولا وفيه نظر يعلم مما قلنا قبيل هذا قوله والمعنى متبركا باسم الله اقرأ هذا من جملة القيل ربما جعل من كلامه وكيف كان فثبت الباء فيه صلة للتبرك بل المقصود ان التلبس على وجه التبرك قوله وهذا وما بعده اى الى آخر السورة وهو صواب عما يقولون كيف يقول سبحانه متبركا باسم الله اقرأ وقد يظن ان قوله ليعلموا كيف يتبرك باسمه رجوع عن الاستعانة الى المصاحبة ويدفع انه من تتمة القيل والحق ان الظن ودفعه ليسا بشيء لما عرفت

ملا ... سره

ولعد

ولعل اخلاء المؤلف المحقق كلامه عن التعرض لذلك مع جريان الشبهة في الاستعانة ايضا قوله ومن حق الحروف المفردة ان تفتح لان الاصل في البناء السكون لخفته وعدم التغير بالعوامل والدائم حري بالتخفيف وهذه الحروف لكونها كلمات برأسها مظنة الوقوع في اول الكلام وقد رفضوا الابتداء بالساكن فبنيت على الفتح اخت السكون في الخفة وقد يعارض بان السكون عدمي والكسر يناسب العدم مع ان من قواعدهم ان الساكن اذا حرك حرك بالكسر قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر اى بهما معا فلا يفارقهما بخلاف سائر الحروف كالتاء والكاف للخطاب والواو للعطف ووجه اقتضاء اختصاصها بذينك كسرها ان لزوم كل منهما يناسب الكسر مناسبة ضعيفة فلما اجتمعا ولزمتها الكلمة معا قويت المناسبة وحصل الاقتضاء اما الجر فلموافقة حركتها اثرها واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم الحركة والكسر لقلته كالعدم لعدم وجوده في الافعال والاسماء المنصرفة والحروف الا نادرا قوله كما كسرت لام الامر ولام الاضافة الخ ان كسر الباء من الحروف المفردة التي حقها الفتح يماثل كسر هذين اللامين في ان لكل منها علة اقتضت خروجه عما هو حقه والعلة هنا رفع التباسهما بلام الابتداء لدخولها على الاسم والفعل ولم يخف التباس هذين اللامين مدخولهما وقيد الجارة بالداخلة على المظهر لان الداخلة على المضمر سوى ياء المتكلم للمناسبة مفتوحة على الاصل اذ المضمر بعد الابتدائية ضمير دفع دال ما فات مع اللبس

الغيبة

وهو حرف واحد ... وكذا اصل تقديره الجر كونها اصل وجه الجر ... قدرا ... اوله باب ... اى قد ... اوله باب ج

ارد لم يفرق ... ولام الاضافة لان النون يحصل بالنسبة المجرور

... العمل ولا لام الامر ... الكلم ... الاضافة

... الاضافة

بجوهر المدخول عليه بخلاف الداخلة على المظهر والفرق بالاعراب فيه لا يتبين في المبني والموقوف عليه وتقديري الاعراب وانما اجريت الابتدائية على الاصل وكسرت الجارة ولم يعكس ليوافق العامل والاثر واما الداخلة على المستغاث فانما فتحت ليتميز عن المستغاث له مع انه في موضع ضمير ادعوك فكانها داخلة على المضمر قوله من الاسماء التي صدرتها همزة
الخ ووزنه افع سقط منه الواو اذ اصله سمو قوله متبدا بها حال
المجرد اي لا اذا اتصلت بما قبلها كبسم الله قوله لان من دابهم ان يبدؤا
بالمتحرك لشناعة الابتداء بالساكن فادخال همزة الوصل الثابتة في الابتداء
الساقطة في الدرج يبقى سكونه اوائلها بحاله ولا يخرجون عن دابهم و
وكلامه مشعر بان الابتداء بالساكن غير ممتنع وكذا كلام الكشاف وهو مذهب السكاكي
قال المحقق الشريف من استقرى لغة العجم وجد فيها الابتداء بالساكن المدغم
قوله ويقفوا على الساكن اذ الوقف ضد الابتداء وله الحركة فكان له السكون
المضاد لها ولان الانتهاء عدمي فناسبه السكون الذي هو عدمي انتهى قوله
ويشهد له اي لمذهب البصريين ان الاعلال في الاعلال في المفرد فانه جمعه
على اسماء واصله اسماو قلبت الواو المتطرفة بعد الالف همزة واصل
اسامي وسُمَي اساميو وسُمَيْو لكن في الصحاح والقاموس ان اسامي
جمع اسماء واصل سُمَيّ سُمَيْو قلبت الواو المتطرفة الرابعة ياء وسُمِيّ
اصله سُمَوٌ قلبت الواو الفا ولو كان اصله وسم لكان تصريفه على اوسام
ووسيم ووسمت والمحاسن سمي وقوله وجي عطف على تصريفه ولغة
اما حال من سمي او خبر مجيء على فعل ناقص كعقد بدا والاستشهاد

انتهى

بالبيت

بالبيت على ان سمي لغة فيه كهدى محل نظر اذ من لغاته سُم بالضم كما سيذكره
فلعله المذكور في البيت وتضبيطه ظاهر لا يعتد قوله والقلب بعيد و
غير مطرد نقل عن ان المراد القلب المكاني وهذا جواب عن قول الكوفيين
ان هذه الامثلة مقلوبة فاصل اسماء مثلا اوسام فقلبت فصارت
اسماء او اصل اسم وسم حذفت الفاء بعد اللام وحذفت ثم جيء وعوض بها
همزة سميته وسماه بعد القلب والحذف وقيل لا تعلق لهذا الكلام بالبيت بل
هو جواب عما يقال اذا كان اصله سمو افلم لم يقولوا انقلب الواو همزة
وتقديمها قوله وعوضت عنها همزة الوصل وقيل الا حذف ولا تعويض بل
قلبت واوه همزة كاعاء واشاح ثم كثر استعماله فجعلت همزته همزة وصل
فوزنه فعل لا اعل قوله لتقل اعتداله اي بالنسبة الى اعتدال على البصريين
وقد تولى عوض الهمزة عن الواو المحذوفة لتقل تغيره اذ بزيادة الهمزة
يجبر نقصان الحذف اذ هو موجب نقصان كمية ما يتركب منه الكلمة
وانعدام خصوصية حرفها بالتعويض يتنوع الاول فيقل التغير قوله ومن لغاته
سم وسم بالكسر والضم وانه هما عن مذهب الكوفيين لاحتمال كون اصلهما
وسما المحذوفة الواو وكسرت السين في لغة لان الساكن يحرك بالكسر
وضم في اخرى للدلالة على حذف الواو قوله بسم الذي في كل سورة
سمه هو لو به وقبله على ما قاله اليمني ارسل فيها بازلا يقرمه اي
ابل رسل الراعي في الابل جملا بازلا وهو ما انشق نابه يقرمه اي
يعفيه عن الركوب والحمل قوله واحد سمان اريد به اللفظ الخ

يعفيه دار الكون ازسواري وبار كردن

بتوكيب

بعفيه نسترى راكه برى كه از سواري وبار كردن كار افتاده باشد

قد طال التشاجر في ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره فالاشاعرة على
الاول والمعتزلة على الثاني وقد تحير نحارير الفضلاء في تحرير محل البحث
على نحو يكون حريا بهذا التشاجر حتى قال الامام في التفسير الكبير ان
هذا البحث يجري مجرى العبث وفي كلام المؤلف ايماء الى هذا ايضا
فكانه يقول لا معنى للنزاع لانه ان اريد به اللفظ فلا ريب انه غير
المسمى او المعنى فلا شك انه عينه او الصفة فهو مثلها في العينية
والغيرية والواسطة عند الاشعري فالنزاع عبث لا طائل تحته وفي
كلام بعض الصوفية ان الاسم هو الذات المتعينة بصفة ما فتعين
ذاته المقدسة بصفة العلم اسمه العليم وبصفة القدرة هو
القدير هكذا قال ومن هنا يعثر اللبيب الفطن على اخذ القوم
محل في ان الاسم عين المسمى ام لا انتهى وهو تامل وللامام نحو تحقيق
في هذا المقام وقد وصفه بالدقة واللطافة اوردته مع ما
يتجه عليه في الشرح ولي متحماي مدخل من غير حاجة اليه وقد حوله
لخروجه فكانه داخل يعنف الى الحول ثم اسم السلام عليكما
اخره ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر وهو للبيد يخاطب
ابنتيه في وقت وفاته وكان عمره مائة وخمسا واربعين سنة
وقبله تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما وهل انا الا من ربيعة او مضر
فقوما وقولا بالذي قد علمتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر
وقولا هو المرء الذي لا خليله اضاع ولا خان الصديق ولا غدر

الى الحول ثم اسم السلام عليكما قوله وهل انا الا من ربيعة
او مضر اي انما انا رجل من احدى هاتين القبيلتين فكما لم يخلد
احد منهم فانا كذلك ايضا وقوله الى الحول متعلق بقولا امرهما
اولا بذكر ما يعرفانه من محاسنه ونهاهما عن خمش الوجه وحلق
الشعر وثانيا بان ينوحا عليه ويندبانه الى تمام الحول ثم يكفان
عن النياحة والندبة وثم السلام عليكما كناية عن الامر بالكف
بعد الحول فان من يبكي حولا كاملا فقد اظهر عذره في الكف و
بعض المحشين حمل هذا البيت على وجه يوجب الضحك حولا كاملا هذا
وبعض علماء العربية منع من اقحام الاسم وانكر مجيئه في اللغة
وقال لو جاز لجاز ضربت اسم زيد واكلت اسم الطعام وحمل لفظ
السلام في البيت على اسم الله تعالى وجعل الكلام اغراء فكانه قال
عليكما بذكر اسم الله تعالى بعد ذلك او ان مراده ان اسم الله حفيظ
عليكما كما يقول من نظر الى شيء يعجبه اسم الله عليه وعندي ان هذا
الكلام ليس ببعيد واحتمال البيت للمعنيين لا يجزيه لمن استشهد
به على الاقحام الا ان قوله لو جاز لجاز ضربت اسم زيد فيه ما فيه
اذ مجوز الاقحام لعله يقصره على السماع كما هو راي الشيخ
ابي الحسن ظاهر كلامه يعطي ان الشيخ ابا الحسن يريد بالاسم الصفة
ابدا وهو غير منقول وقد يحمل قوله كما هو راي الشيخ على الامن الصفة
وفيه ما فيه انفسلم نقل الصفة عنده الصفة التي هي عين الموصوف

عليه الوجود والتي هي غيره ما يمكن تفارقها له كالخالق والرازق والتي لا هو ولا غيره ما يمتنع انفكاكها كالعالم والقادر واراد بالصنف سيد الاسحاق لا المشتق وقسم الاسم ايضا الى هذه الاقسام فقال الاسم اما عين المسمى مثل الله الدال على الوجود اي الذات واما غيره كالخالق والرازق او لا كالقادر كذا في شرح المقاصد والماكل واحد عندنا التامل قوله لان التبرك والاستعانة نذكر اسمه اما التبرك فظ واما الاستعانة فلان المراد بها عنده التلبس بها فيه آلية نحو كتبت بالقلم ولا ريب انه بالاسم لا بالذات ولو قال بالله لا وهم التلبس بالذات وعدل تعالى انما قال بسم الله لئلا يحصل التبرك باسم دون اسم يخلو ما الوقل بابه ود بما تعيل انهم بان الابتداء باسم الله يتم اشتد وفاقا الحديث الابتداء وفي كلامه اشارة الى ان التبرك ملحوظ عند جعل الباء للاستعانة كما قررناه سابقا ومن قال ذكر التبرك اشاره الى القول بان الباء للمصاحبة فقد ابعد قوله وطولت الباء عوضا قال بعض المحشين انما عوض لكون الباء بمنزلة الف اسم الله فيكون الابتداء بسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الاوهام بل من منقولات الالهام انتهى كلامه وغرضه دفع ما قيل من ان المبتدى بسم الله غير ممتثل الحديث الابتداء لانه لم يبتدئ باسم الله بل بالباء الداخلة على اسم الله وفيان كلامه هذا بعد تمامه تعسف يخصص الامتثال بالابتداء الحقيقي فقط ونوع من الاوهام لا من الالهام هذا وقد دفع ذلك بان المراد بالابتداء في الحديث

الابتداء

الابتداء العرفي والباء لا يقدح في تحققه وربما يقال ان الباء في قوله عم لم يبدأ فيه باسم الله للمصاحبة او للاستعانة فكانه قال كل امر ذي بال لم يبدأ فيه مصاحبا اسم الله او بالاستعانة به فهو ابتر فلا بد في تحقق الامتثال من الابتداء بما يدل على المصاحبة لاسمه تعالى او الاستعانة به وهو الباء فتامل قوله والله اصله اله على وزن فعال اي مالوه وفي بعض النسخ الاله بالتعريف وهو الموافق للكشاف وكانه كان كذلك فعدل عنه لما يرد انه لا تعويض في الالف واللام قد كان يحتاج الى الجواب بان التعويض بلزومها قوله فخففت الهمزة على غير القياس لوجوب التعويض اذ المحذوف قياسا في حكم المثبت فلا تعويض قوله وعوض عنها الالف واللام ورده الجوهري بانهما لو كانا عوضا لما اجتمعا مع المعوض في الاله وذهب الجواب انما دخلا على اله ثم خففت الهمزة تخفيفا وقد يتوكونها عوضا في الله لا منافي اجتماعها في الاله اذ هما فيه للتعريف فقط قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع اي لاجل ان حرف التعريف عوض عن الهمزة الاصلية وهمزتها وحرف العوض لم يحذف لئلا يلزم حذف العوض والمعوض مع انما هي العوض الظ الخفاء اللام بالادغام وخص قطعها ~~بالنداء~~ بالنداء لتمحض حرف التعريف في العوضية وعدم بقاء شائبة التعريف لئلا يلزم اجتماع اداتيه واما في غير النداء ~~فتمحض~~ فالتمحض غير حاصل وقد يعلل

باالف يا ما عافظا الساكن فاستكره هوا التوسل في ندايه سبحانه وتعالى
بالاسم المبهم وجعل اسمه ثم تابعا الجعلوا همزته قطعية حفظا للالف وعلل
الجوهري قطع الهمزة في النداء بالوقف على حرف النداء تفخيما للاسم فلا يس
قوله الا انه اي الله خص بالمعبود بالحق ولم يطلق على غيره في الجاهلية
ايضا وهذا الاستثناء من المتبادر المستفاد مما سبق من ان الله واله كانه
قال هما متغايران في الاصول الا ان الله مختص به سبحانه باصل الوضع
والاله كان عاما ثم خص به بالغلبة وقوله الا انه بالنصب عطفا على اسم ان
وهذا اوفق بالنسخ الواقعة لما في الكشاف من ان اصله الاله فعوض
باللام قوله واشتقاقه من اله بفتح اللام الاهة بكسر الهمزة ومد اللام
والوهة والوهية بضم همزتيهما بمعنى عبد ومنه اله بمعنى مالوه اي معبود
ككتاب بمعنى مكتوب قوله وقيل من اله بكسر اللام اذا تحير فهو مالوه اي
متحير فيه واله الحق فلان واله اذا فزع كلاهما بالكسر والهمزة بعد
الالف وفتح اللام وهمزة اله للسلب كاشكاه قوله اذ العابد يفزع اليه
وهو يجيره الجانب للتف في فزع واصابه واما قال او بزعمه لان عابد الصنم
يزعم انه يجيره والكلام في اسماء الاله الشامل للحق والباطل وضمن الوغ
بالاجارة لان العبادة وتحير العقول السخيفة وسكون القلوب المريضة
والفزع اعني الالتجاء واقع من المبطلين بالنسبة الى آلهتهم الباطلة
قوله او من اله بكسر اللام والفصيل ولعا الناقة المفصول عن امه وفي
باسمى بضم اوله اذا اغري به ممارسه واشتغل به عن غيره والعباد بضم العين

وتشديد البا

وتشديد البا هكذا وجد مضبوطا في النسخ المعتمد عليها ومولعون
على صيغة المجهول قوله اومن وله بكسر اللام ولم يعكله اكتفا بقوله
سابقا اذ العقول تتحير في معرفته ومصدره وله وولهان فمعال
منه ولاه فقلبوا الواو همزة كاجوه فان اصله وجوه نقل في الصحاح
عن ابن السكيت انهم يفعلون ذلك كثيرا في الواو اذا انضمت قوله
كاعا واشاح بكسر اولهما واصلهما وعاء وهو الآنية ووشاح وهو ما
ينسج من اديم ويرصع بالجواهر وتشده المراة بين منكبيها وكشحيها
ويرده اي ويرد كون اشتقاق اله من وله لكون اصله ولاه
الجمع اي جمع اله على آلهة دون اولهة فان جمع التكسير كالتصغير يرد
الاشياء الى اصولها كما جمع اعاء واشاح على اوعية واوشحة دون
اعية واشحة وقد دفع هذا الرد بانه لما ابدلت الواو همزة
في جميع تصاريفه عوملت معاملة الاصلية وقال في الصحاح الاه بالمد
الهاء اصله يوله ولها انتهى قوله وقيل اصله لاه عطف على قوله سابقا
اصله اله وقيل اصله لاه لاله كما يقال وهذا القول ينسب
الى سيبويه لكن القول بان لاه مصدر لم ينقل عنه وليس مذكورا
في كتب اللغة المشهورة ثم المستفاد من التفسير الكبير وغيره ان لاه يليه
بالياء بمعنى ارتفع ولاه يلوه بالواو بمعنى احتجب قوله لانه محجوب ومنع الامام
الرازي من اطلاق المحجوب عليه سبحانه وقال انه يوهم المقهورية والصواب
محتجب قوله كحلقة من الجديد الباب للاعتبار والحلقة بفتح الحاء المرة
بمعنى واحد

من التبيين وابو رباح بفتح الراء المهملة والباء الموحدة والحاء المهملة
اسم رجل والهاء في لاهه يعود اليه والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء
صيغة مبالغة بمعنى الكبير وقبل البيت اقسموا حلفا جهارا ونحن مما عندنا
نراد والمراد تشبيه حلفهم في جهرهم ورفع صوتهم بحلفة ابي رباح
التي يكاد يسمعها لاهه العظيم اي الصنم هذا ولا يخفى انه لا شاهد
في البيت على ان اصل لفظ الله لاه كما زعمه هذا الفاضل بل يشهد
لمجيء لاه في كلام البلغاء بمعنى اله وهو انما يجوز كونه اصلا للفظ الله
ولا يشهد له وما احسن ما قال في الصحاح جوز سيبويه ان يكون لاه
اصل اسم الله تعالى قال الشاعر كحلفة من ابي رباح يسمعها لاهه
الكبار ادخلت عليه الالف واللام فجرى مجرى العلم كالعباس
والحسن انتهى وللمتكلف ان يقول اراد بقوله ويشهد له اي لمجيء لاه
في اللغة لكنه بعيد جدا وقد يستشهد في هذا المقام بقراءة بعضهم
وهو الذي في السماء لاه وهي وان كانت شاذة الا ان القراءة الشاذة
عندهم بمنزلة خبر احاد قوله وقيل علم اي في اصل وضعه وليس بمشتق
وهو مذهب الخليل واختاره الامام الرازي ونسبه الى سيبويه
والاصوليين والفقهاء قوله لانه يوصف ولا يوصف به ولهذا اجري
في قوله الى صراط العزيز الحميد الله عطف بيان لا نعتا ولا يخفى عدم
استلزام هذا الدليل المدعى فانه انما يدل على عدم الوصفية لا على
العلمية فلعله اسم جنس للذات الا ان يقال غرضه ابطال مذهب الخصم

مع انه لا قائل بالفصل قوله ولانه لا بد له الخ فان كل شيء تتوجه الاذهان
اليه ويحتاج الى التعبير عنه قد وضع له اسم توقيفي او اصطلاحي فكيف
يهمل خالق الاشياء ومبدعها ولم يوضع له اسم يجري عليه ما يجري الى
وهذا الدليل في عدم استلزام المدعى كما قبله قوله لم يكن لا اله الا
الله توحيدا اذ الوصف شيء مبهم حصل له المنتقم منه وهذا المفهوم
لا يمنع الشركة فيه فمعنى كلمة الشهادة ح لا اله الا هذا المفهوم
الكلي والاجماع منعقد على انها تفيد التوحيد فلا بد من القول
بان الله جزئي حقيقي ولا يخفى ان هذا الدليل كما يدل على ان لفظ الله
ليس وصفا يدل على انه ليس اسم جنس فيل هنا بحث وهو انه على تقدير العبث
يكون افادة هذه الكلمة التوحيد لثبوت عدم اشتراك لفظ الجلالة في
معنى بين غيره لانها لم تطلق على غيره لا في الجاهلية ولا في الاسلام كما
وعلى هذا يكون كل وصف يكون ثبت اختصاصه به وعدم اطلاقه على غيره
مفيدا للتوحيد اذا ورد بعد الا نحو لا اله الا خالق الارض والسماء
ولفظ الله عند من يقول بوصفيته كذلك فيفيد قولنا لا اله الا الله
التوحيد على تقدير الوصفية ايضا ولا يخفى ان هذا البحث يستفاد من قول
المولف فيما بعد وعدم تطرق احتمال الشركة اليه فلا ينبغي ايراده هنا
قوله والحق انه وصف في الاصل ولا دلالة للادلة المذكورة الثلاثة على عدم
علميته واشار الى هذا بقوله لكنه لما غلب عليه الخ قوله مثل الثريا تصغير
ثروى مؤنث ثروان صفة مشبهة بمعنى كثير العدد والمال غلب في الاصل

وصف ثم صار قد علما للانجم المخصوص والصعق بفتح الصاد وكسر العين
المهملتين صفة مشبهة لمن اصابته الصاعقة ثم صار علما لرجل واسمه خويلد
بن نفيل هذا وقد يتوهم ان بين الممثل له والممثل بهما فرقا هو ان العلمية
فيهما تحقيقية وفيه تقديرية لان لفظ الجلالة لم يطلق على غيره سبحانه
نحو وقت من الاوقات اصلا بخلافهما وهو لان ذاته من حيث هو هو
الى ابطل الوجوه الستة المستدل بها على العلمية ولما لم يلزم من
بطلان الدليل بطلان المدلول ابطله بوجهين وذكر وجها
ثالثا دالا على الوصفية ونظمه في سلكها وهذا الوجه مبني على ما هو
الظاهر من تعريف العلم بما وضع للذات مع ملاحظة المشخصات واعترض بعض
الاعلام بانه انما يدل على عدم تمكن البشر من وضع العلم له لعدم اطلاعهم
على جميع المشخصات لا على انه ليس بعلم وقد يصح ان اسمائه توقيفية
وهو سبحانه عالم بخصوصية ذاته ومشخصاته فيجوز ان يضع هو لذاته
علما نعم نحن معاشر الممكنات لا يمكننا ذلك وليس النزاع فيه اول الجواب
التعرض المؤلف هو ان وضع العلم لخصوصية الذات المقدسة لا يليق
بالحكمة لجريانه مجرى العبث لان الدلالة على تلك الذات بالعلم يجب ان يفهم
منه المعنى العلمي عند ... لكونه غير معقول للبشر والغرض من وضع العلم
التفهيم والتفاهم والدلالة على المسمى بخصوص مشخصاته ببال السامع عند
اطلاق اللفظ الموضوع له وعلمه تعالى بخصوصية ذاته معلوم ولكن نحن
معاشر الممكنات من الماديات والمجردات لا نخطر ببالنا عند سماع العلم

نفي المعنى

نفي الموضوع له وقطعا للتقدس عن التلوث بالحضور بعينه في اذهاننا
فلا يمكن دلالتنا على المعنى العلمي بل لا يمكننا تعقل الذات المقدسة
الا بصفات وسلوب واضافات عكسا فهم معانيها فلا يكون الله علما
وفي قوله فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ اما [illegible] قلناه هذا والحق
انه يكفي في وضع العلم للذات تعقلها بوجه ممتاز به عما عداها ولا يشترط
علم الواضع بجميع المشخصات وملاحظتها عند الوضع ... ولانه لو دل
على مجرد ذاته لم يدل بصيغتها المبني للفاعل والضمير فيه يعود الى لفظ الله وحاصل
هذا الدليل انه لو كان المراد من ذلك اللفظ مجرد الذات كما هو مقتضى العلم
لكان المراد من قوله وهو الله في السموات ان تلك الذات في السموات وهو
بظاهره على ان السموات مكان له تعالى عن ذلك علوا كبيرا واما اذا اريد منه الصفة
كالمعبود مثلا كان المعنى وهو المعبود في السموات وهو معنى حق وفيه
ان العلم قد يلاحظ معه معنى به يصح تعلق الظرف كقولك انت عندي
حاتم فليلاحظ هنا المعبود بالحق واشتهاره سبحانه بذلك في ضمن
هذا الاسم المقدس ولان معنى الاشتقاق والحاجة قبل عدم الاشتقاق
المبحوث عنه فيما سبق هو اشتقاق لفظ الله والقائل بان لفظ الله علم
في اصله لا يسلم ان اصله اله وحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف
كما يقوله اصحاب الاشتقاق بل يزعم انه وضع بهذه الهيئة والمادة ابتداء
المقدسة كسائر الاعلام وهذا الايراد ساقط فان المشاركة في المعنى
والتركيب حاصلة بين لفظ الله وبين الاصول المذكورة انظر فتحدس من ذلك

العلم

اشتقاقه من بعضها كما في سائر المشتقات قوله وقيل اصله لاها بالسريانية انما اخر هذا
القول عن الوجوه السابقة لابتنائه على انه علم معرب ليطلان اشتقاق اللفظ العربي
من لغة اخرى قوله اذا انفتح ما قبله او انضم لا اذا انكسر لثقل التفخيم بعد الكسر
قوله سنة اي طريقة ثابتة مسلوكة متعارفة بين اهل اللسان لا تجوز خلافها
قوله وقيل مطلقا هذا منقول عن بعض القراء وظاهر كلام الكشاف يشعر به ايضا
ان كان شراحه نصوا على انه ليس مذهبه قوله لا ينعقد به صريح اليمين
اليمين الصريح عند الشافعية ما ينعقد بمجرد التلفظ به ولا يحتاج الى نية
كالحلف بالاسماء المختصة به تعالى وغير الصريح ويسمى الكناية هو الحلف بالاسماء
المشتركة التي لم تغلب فيه تعالى كالحي والموجود ونحوهما فان نوى بهما
الواجب تعالى انعقد والا فلا وكلام المؤلف كالصريح في انعقاد اليمين
الكنائي لو قال بله مثلا وجزم به الغزالي في الوجيز وقال الرافعي
لو قال بله ونوى غير كلام الله ولا حالف فان البله هي الرطوبة
لكن ان نوى ما ذكره اليمين بالله فعن بعضهم انه يكون يمينا ويحمل حذف
الالف على اللحن انتهى وذهب النووي في الروضة الى ان هذا ليس
يمينا قال لان اليمين لا يكون الا باسم الله او صفته ولا نسلم ان هذا اللحن لان
اللحن مخالفة الاعراب بل هذه كلمة اخرى واعلم ان علماء الامامية رضي الله
عنهم على عدم انعقاد اليمين بغير الله تعالى وصفاته الخاصة او الغالبة فلا
ينعقد بالمشترك غير الغالب سواء قصد به الحلف اليمين او لم ينوه اما اللحن بحذف
والله بالضم ونحوه ان عد لحنا فلم اظفر لهم فيه بتصريح نعم صرح بعض الشافعية

كالاهو

كما لو رافعي والنووي بان الخطاء في الاعراب لا يمنع انعقاد اليمين
واللحن فيه مجال قوله الا لا بارك الله في سهيل في البيت ضرورة اخرى
هي حذف الاعراب وسهيل اسم رجل وقد يروى المصراع الثاني هكذا
اذا ما بارك الله في الرجال فالاستشهاد في المصراعين معا وقيل
ان المؤلف لم يورده هكذا لانه لا ضرورة فيه مما فيه قوله من رحم كذا
في الكشاف وقد اورد عليه ان الصفة المشبهة كيف تشتق من المتعدي
والجواب ان المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل الى فعل
بضم العين ثم تشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم نص عليه السكاكي
في بحث التصريف من المفتاح وجار الله في الفائق عند ذكر فقير ورفيع قوله واسماء الله تعالى
توخذ باعتبار الغايات الخ اذا راى شخص شخصا في مهلكة عظيمة ومحنة شديدة
كغرق او حرق تحصل له من ذلك انفعال ورقة قلب ثم استنقذه وخلصه
من تلك المهلكة فلا شك في وصفه بالرحمة وهذا الوصف قد يكون باعتبار
اعني الرقة التي هي انفعال وقد يكون باعتبار الغاية اعني التخليص الذي هو معلول
لهما معا وصفاته تعالى انما توخذ باعتبار الغايات وصفها لا باعتبار المبادي
لذلك تسمع اهل العرفان يقولون خذ الغايات واترك المبادي فاذا
وصف سبحانه تعالى بالرحمة مثلا فهو باعتبار غايتها التي هي التفضل والاحسان
لا باعتبار مبدئها اعني العطف والرقة لتنزهه عما يتبع المزاج قوله لان زيادة
البناء تدل على زيادة المعنى نقض هذه القاعدة بان حذرا ابلغ من حاذر
كما صرح به والجواب بان الشرط اتحاد الكلمتين بان يكون كل منهما اسم فاعل

او صفة مشبهة سلمنا لكن القاعدة اغلبية لا كلية سلمنا لكن ابلغية حذر انما نشأت من الحاقه بالغرايز كنهم وفطن فدلالة على الثبوت فجاز ان يكون حاذر ابلغ للدلالة على زيادة الحذر بسبب زيادة لفظ فقد بر قوله وكبار
كبار بضم الكاف قال في الصحاح كبر بالضم يكبر عظم فهو كبير وكبار فاذا افرط قيل كبار بالتشديد انتهى قوله باعتبار الكمية نظرا الى كثرة افراد المرحومين
لا الى افراد الرحمة اذ النعم الاخروية غير متناهية فقد يستقيم على هذا او رحيم الاخرة قوله يا رحمن الدنيا والاخرة ولا يصح اعتبار الكمية هنا لان كثرة افراد المرحومين في الدارين على المرحومين في الدنيا وقد عرفت
ان الكمية بالنظر اليها وايضا فلزم كون ذكر رحيم الدنيا لغوا واما ما ظن من لزومه على اعتبار الكيفية ايضا فا قول فيه نظر اذ المراد حينئذ ما هو ليا
لجسام النعم في الدارين ولما دونها في الدنيا على ما ذكره محي بالدين وجوه
تقديم الرحمن قوله لتقدم رحمة الدنيا وهي ما حونه في الرحمن سواء اعتبرت الرحمة بحسب الكمية والكيفية بخلاف الرحيم لا باعتبارها فيه
نظرا الى الكيفية فقط فتدبر قوله ولانه صار كالعلم فهو انسب بالصوق لفظ الجلالة وبكونه بمنزلة الموصوف للرحيم وبالتوسط بينهما لكونه ذا جنبين
قوله لان من عادته ستعيض اعطا العوض على لطفه وانعامه ثم بين العوض بانه اما الثواب الاجل او الثناء العاجل واما ازالة الرقة الناشية من الجنسية كمن راى بعض بني جنسه في بلية فتالم قلبه ورق له وخلصه منها فهو مزيل بالتخليص المتكون ذلك التالم

والانفعال

والانفعال الحاصل له واما ازالة حب المال ورذيلة البخل الذي هو من اقبح الخصال واشنع الرذائل لكن نفرقا مواله في الناس تكميلا لنفسه وتخليصا لها من تلك الرذيلة والحاصل ان اعطاء المخلوق ولطفه واحسانه ليس الا في مقابلة عوض فالحقيق اطلاق الرحمن
المنبئ عن غاية الرحمة عليه قوله ثم اذا اتصف الرحمن جل اسمه كان الواسطة في ذلك اللطف والانعام والمنعم الحقيقي ليس الا هو سبحانه فحقيق
الحقيق باسم الرحمن قوله ولان الرحمن وجب لتقديمه على الرحيم ونحقيقه ان هذا الاسلوب ليس من باب الترقي لتقدم الادنى بل من باب تتميم الكلام وتتميم المرام واستيعاب الاقسام ولمكان الملتفت اليه اولا في مقام التمجيد والثناء والعظمة والكبرياء هو عظائم النعماء وجلائل الالاء قدم الرحمن ثم اراد استيعاب اصناف الرحمة واستقصاء افرادها فاردفه بالرحيم تنبيها على ان جلائل النعم ودقائقها كثيرها وقليلها كلها آيته منه وصادرة عنه وان عنايته الكاملة شاملة لكل انواع اللطف والجود وفضله العام كاف في نجح ذرات الوجود ولئلا يتوهم ان محقرات الامور لا يليق سؤالها منه فيستحي الانسان من طلبها من بابه واستدعائها من جنابه تعم شانه روي انه اوحى الى موسى ع يا موسى سلني حتى ملح قدرك وشراك نعلك قوله او للعما فظ على رؤس الآي يطلق رأس الآية على كل من [illegible] ومختتمها حرفا او كلمة والمراد هنا الثاني اي المحافظة على كون الحرف الاخير بالياء ساكنة كنستعين والمستقيم او على كون الكلمة

للحافظ

الاخرة مختتمة بما يلى تلك ورعاحل رؤس الاى هنا على منتحا نهاما
على كونها ايه لتالى تلك الياء ولاح من بعد هذا ولا يخفى ابتناء هذا
الوجه على كون البسملة من الفاتحة كما هو المذهب الحق واما عدم
جريانه فى اكثر السور سيما فى سورة الرحمن فان المحافظ على رؤس
الاى فيها يقتضى تقديم الرحيم فقد يقال انه غير مراد الكلام فى بسملة
الفاتحة والنكتة لا يلزم اطرادها وهو كما ترى قوله والاظهر انه غير منصرف
هذا مختار صاحب الكشاف والشيخ الرضى وابن مالك وهو الاصح قوله
وان حظر اختصاصه بالله كان قائلا يقول ان منع صرف مثل هذا
جواب سوال تقرير السوال
الوصف شرط عند بعضهم انتفاء فعلانة وعند اخرين وجود فعلى
وعدمهما فيما نحن فيه الامرين هو لامر عارض هو الاختصاص بالله تعالى ولعل
احدهما كان موجودا فى الاصل فكيف حكمت بمنع الصرف فاجاب بانه
وان كان الاختصاص المذكور هو المانع من وجودهما الا ان
الغالب فى موازن هذه الصيغة من باب فعل بكسر العين كعطش
وسكر عدم الصرف فالحقت بنظائرها وقد يقرر السوال بوجه اخر
بان يقال ان اختصاصه بالله تعالى قد منع تحقق الصيغتين معا وذلك يوجب
منع صرفه عند شارط انتفاء فعلانة وصرفه عند شارط وجود
فعلى فكيف اطلقت عدم صرفه وهلا فصلت كما فعل ابن الحاجب وغيره
وتقرير الجواب ان منع الاختصاص المذكور وجود الصيغتين
معا كما قلت الا ان حكمى بمنع صرفه ليس بالنظر الى حقيقة بل لان
الغالب الخ اقول لان التقرير الاول يقتضى الغاء تعرض المولف لانتفاء

فعلى

فعلى والثانى الغاء تعرضه لانتفاء فعلانة ولا يبعد ان يقال غرض المولف
انه غير منصرف وان كان النظر الى اشتراط انتفاء فعلانة او وجود فعلى
يقتضى التوقف فى امره لان حكمنا بانتفاءهما الان لاجل الاختصاص
المذكور لا اثر له واما انتفاء فعلانة او وجود فعلى فى الاصل قبل الاختصاص
المذكور فغير معلوم قوله مولى النعم بضم الميم من اولاه الشىء اى اعطاه
ويحتمل الفتح قوله فيتوجه بالنصب عطف على يعلم وبتراثره اى بقليله وقالبه
والمراد بجله وجلته وهى فى الاصل الاثقال واحدها شرشر بكسر الشين وسكون
الراء قوله وشغل كبعلم لا بكرم لانه شغل لغة ردية نحكى ان البعض الطلبة
احب ان يعرض الصاحب بن عباد بعض خدماته فكتب اليه المامول من
مولانا اشغالى ببعض اشغاله فكتب الصاحب فى ظهر الرقعة من يكتب
اشغالى لا يصلح لاشغالى والجار فى قوله عن غيره متعلق بيشغل وقد يعلق
بالاستمداد على تضمين معنى الابتدال والتجنب اى معرضا عن غيره والاول
اولى قوله على الجميل الاختيارى هذا التقييد غير موجود فى كلام الاكثر
وانكره بعضهم مستشهدا بقولهم عند الصباح يحمد القوم السرى وقولهم
غاية الصبر محمودة ويكفى فى ذلك قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
وقد يستغنى عن بعض التكلفات وقال انه فى هذه المواضع بمعنى الرضا
ومجيئه لهذا المعنى مشهور وفى كتب اللغة مسطور قوله والثناء على الجميل
مطلقا اى سواء كان اختياريا كالكرم او غيره كالحسن ولم يقيد
الثناء باللسان كما فعل غيره لان الثناء لا يكون الا به وقوله عم انت كما
اثنيت على نفسك من باب المشاكلة والحمد مشاحات الحدود واخويه بلا مزيد عليه

يطلب من شرحنا على الحاشية الخطائية قوله افاد بكم النعماء الخ اختلف المحقق
التفتازاني والسيد الشريف في شرحيهما للكشاف في الغرض من ايراد هذا
البيت فالمحقق على انه تمثيل لاقسام الشكر لا استشهاد لانه لم يطلق الشاعر
الشكر فيه على فعل شيء من الموارد الثلثة والسيد على انه استشهاد لا يصلح جعل
افعال الموارد الثلثة جزاء النعمة وكلما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر
لغة قال السيد ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد التمثيل لاقسام الشكر
لا الاستشهاد انتهى والانصاف ان الحق مع المحقق والكلية التي ادعاها
السيد ممنوعة كيف وقد قال في مجمل اللغة الشكر الثناء على المثاني وعرف
الثناء بالكلام الجميل وقال الفاضل الطيبي كون الشكر صادرا عن هذه
الثلث عرف اصولي والشكر اللغوي ليس الا باللسان وحده وانما المحكي
ليس الا ان كلا من افعال الموارد الثلثة اذا قابل النعمة كان شكرا والاستشهاد
في البيت انما هو لاثبات هذه الدعوى فلو توقف الاستشهاد به على ذلك
كان دورا فتدبر ومما يؤيد التمثيل عدم شهادة البيت بان فعل كل من الثلثة
شكر ولعل الشكر هو المجموع وكون فعل اللسان شكرا بالاجماع فلا يناسب جعله
معها كلام ظاهر فان احتمال الاشتراك قائم قوله من شعب الشكر حال من
الحمد وملاحظة المعنى يقتضي ان يكون وصفا له وقوله اشيع كان اي اكثر
شيوعا والغرض من هذا الكلام دفع ما يقال الحكم بالعموم من وجه بين الحمد
والشكر ينافي الحديث المذكور فانه صريح في عدم تحقق الشكر بدون الحمد
وحاصل الدفع ان مراده المبالغة وان الحمد اصل اقسام الشكر فجعله
كالرأس في اعضاء الشخص حتى كان الشكر ينتفي بانتفائه قوله وما في اداب الجوارح

من الاعمال

من الاعمال الاداب لا تعاب في المعنى والوزن والمراد ان الشكر الانساني
وان كان فيه اتعاب للجوارح ومشقة الا انه ليس بضار والمقصود ان حقيقة
الشكر اظهار النعم والكشف عنها كما ان الكفران اخفاؤها وسترها فما دام
العبد لم يعترف بها ولم يثن على موليها لم يظهر منه الشكر ظهورا كاملا وعمل
الجوارح يحتمل غير الشكر لانه ليس صريحا في مقابلة النعم ولا يتضح اظهارها
الا نادرا ولا يدل على ان المشكور من هو ففيه نوع خفاء بخلاف الشكر
اللساني كذا قيل قوله ليدل على عموم الحمد لان اللام فيه للجنس او الاستغراق
بخلاف ما اذا كان منصوبا مطلقا لاختصاصه حينئذ بما يخصه عامله من
افراد الحمد فالاصل حمدت حمدا قال الامام في تفسيره الكبير لو قال
احمد الله لكان قد ذكر حمده فقط ولو قال الحمد لله فقد دخل حمده
وحمد غيره جميعا من لدن عهد آدم الى قول اهل الجنة واخر دعويهم
ان الحمد لله رب العالمين قوله دون تجدده وحدوثه هذا على مذهب
الكوفيين من تقدير متعلق الجار اسما ظاهرا واما على مذهب البصريين
ففيه شيء اذ الاسمية التي تصيرها ممكنة لعلية في افادة التجدد والحدوث
قوله وقيل للاستغراق ويحتمل حمله على العهد بارادة الكامل من افراد الحمد
وهو حمده تعالى لذاته اذ هو الحمد الذي يليق بجلاله وينبغي لعز
جلاله كما قال سيد المرسلين عليه وآله افضل صلوات المصلين لا احصي
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما حمدنا ففي غاية الانحطاط والقصور
فان ما نصفه به من صفات الكمال غير لائق بجناب قدسه لانه تلقاه افهامنا
القاصرة واوهامنا الخاسرة لكن جل شانه لكمال لطفه ووفور رحمته رضي

لنا في ذلك بل يدنينا اليه وانابنا عليه ولقد احسن العارف الرومي حيث اين قول لذكر
توازرهنا است حرف نماز بحيح سجاده رحض بهت وهذا ما سمعته من الاستاد
العلامة مولانا عبد الله اليزدي طاب ثراه ولتحقيق الكلام في مباحث هذه اللام
موكول الى تعليقاتنا على شرح التلخيص قوله وفيه اشعار بانه تعالى لا ينصف بالجميل
بالاختيار مسبوق بالاتصاف بتلك الصفات الاربع كما لا يخفى قوله وقرئ الحمد لله باتباع
الدال اللام في الكسر وبالعكس اي اتباع اللام الدال في الضم والقاري الاول الحسن
البصري والاخر ابراهيم بن ابي عبلة ولم يذكر اسميهما لان عادته في هذا الكتاب
ان يعبر عن القراءة الغير المشهورة بقوله وقرئ من غير تسمية للقاري فرقا بينها وبين المشهورة
هذا وقد رجح صاحب الكشاف القراءة الثانية على الاولى حيث قال واشق القراءتين
قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى بخلاف
قراءة الحسن انتهى قال بعض المحققين انما كانت الحركة الاعرابية مع كونها طارئة اقوى
من البنائية الدائمة لان الاعرابية علم المعاني معقودة يتميز بعضها عن بعض فالاخلال
بها يؤدي الى التباس المعاني وفوات ما هو الغرض الاصلي من وضع الالفاظ
وهيأتها اعني الابانة عما في الضمير انتهى وقد يرجح القراءة الاولى على الثانية
مع اقتضائها التفخيم المناسب للتعظيم بان الحسن تلميذ امير المؤمنين علي عليه السلام
واعرف بوجوه القراءة من ابراهيم وبان الحركة الاعرابية دائما في معرض التغير
فهي اولى بالاتباع وسيما فيما لا يتطرق اليه الالتباس كما نحن فيه قوله
تنزيلا لهما اي انما قال ذلك لان الاتباع المتعارف بينهم لا يكون الا في الكلمة الواحدة
كقولهم منحدر الجبل ومغيره باتباع الدال الراء في الضم والميم الغين في الخفض
قوله وصف به للمبالغة فالتجوز اما عقلي من قبيل انما هي اقبال وادبار فلا اضمار

او لغوي

او لغوي كما في مثل القرية والتقدير ذو تربية للعالمين وما يقال من انه
ليس الا عقليا فقط لانتفاء المبالغة بالكلية في اللغوي فاقول فيه نظر
لحصولها بحسب الظاهر وان تجرد عن المبالغة في العقلي والتقدير لتصحيح الحمل
في نفس الامر لا يوجب انتفاءها بالكلية وان كنت في ريب من هذا فانظر الى
حكم البيانيين بابلغية التشبيه المضمر الاداة من مذكورها فانه من هذا القبيل
والله الهادي الى سواء السبيل قوله وقيل هو نعت اي وصف فيكون صفة مشبهة
بعد نقله للمستوي منه الى فعل اللازم كما سبق مثله في الرحمن فالاضافة حقيقية
من قبيل كريم البلد لانتفاء عامل النصب فلا اشكال في وصف المعرفة به وفيه رد
على عكس صاحب الكشاف في رجح المصدر على النعت لابلغيته وسلامته عن هذا
التكلف قوله لا مقيدا بالاضافة كرب الدار او مجموعا كالارباب ولعل
النكتة في ذلك هو انه تعم هو المربي الحقيقي وما سواه باسرهم مربوبون
محطون عن رتبة تربية العرفان وحيث من بعضهم بحسب الظاهر فهي في
الحقيقة تربية منه سبحانه اجراها على يديه فهو الرب حقيقة واطلاقه
على غيره مجاز يحتاج الى القرينة فحمل لذلك القرينة اما التقييد والجمع هذا و
ما احسن قول بعض العارفين انه عظيم ملك عباده اعز كرم وما يعلم جنود ربك الا هو
وانه ليس كرب سواه ثم اكتفينا بهل في خدمته والقيام بوظائف طاعته
كان الكريم بل الرب بالغير وهو سبحانه يتعين بتربيتك حتى كانه لا عبد له
سواك فسبحانه ما اتم تربيته واعظم رحمته قوله كقوله تعالى حكاية عن يوسف ع
والمراد بالرب ملك مصر وهذا مبني على ان ما كان في الشرع السابق وقصة الله
سبحانه بدا انكار فهو في ضمنا كذلك قوله اسم لما يعلم به قال الراغب

فاعل كثيرا ما يجيء اسما للآلة التي يفعل بها الشيء كالطابع والخاتم والقالب فجعل بناء العالم على هذه الصيغة لكونه كالآلة الدالة على صانعه **قوله** غلب فيما يعلم به الصانع اي في كل جنس من اجناس ما يعلم به الصانع لا في كل فرد فلا يقال عالم زيد بل يقال عالم الارواح وعالم الافلاك وعالم الانعام مثلا وهو كما يطلق على كل واحد من تلك الاجناس يطلق على مجموعها ايضا وقول المؤلف وهو كل ما سواه يحتمل الاطلاقين معا واما ان الاطلاق الاول هنا غير متعينة اذ هو بالاطلاق الثاني لا يجمع اذ ليس هذه الافراد واحد **قوله** وانما جمع ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة قيل عليه ان الجمع انما يدل على تعدد الاجناس واما الشمول فانما يستفاد من لام الاستغراق وجوابه ان المجموع هو العالم المعرف باللام لتعلق الاعتبار السوي على اعتبار الحقيقة بسبب اضافته بما هو معرفه لكونه وضعا المعرف به وبالجمع يصير نصا في استغراق جميع تلك الاجناس فلو افرد معرفا باللام لربما يوهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد منها ولا يبعد ان يعيب الجمع استغراق افراد تلك الاجناس ايضا وان كان اسم العالم لا يطلق على شيء من تلك الافراد كما يستغرق الجمع المعرف احاده وان لم يكن صادقا على شيء منها ويعضده قول صاحب الكشاف في تفسير قوله وما الله يريد ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه **قوله** وقيل اسم لذوي العلم صدره بقيل لانه لم يوجد فاعل بفتح العين الا في الآلة كالخاتم ولم يعهد كونه بمعنى الفاعل كما هو الظاهر من كلام هذا القائل

قوله

قوله وقيل عني به الناس الخ فالعالم صيغة آلة كما مر الا ان المراد منه بعض ما يعلم به الصانع والتصديق بقيل لانا لم نحصل على خلاف الاصل ايضا فالعالم انما يطلق على كل جنس يعلم به الصانع واطلاقه على كل فرد تجوز على سبيل التشبيه كما يشعر به كلامه **قوله** فان كل واحد منهم عالم يطلق على كل فرد من افراد الانسان العالم الصغير وقد يطلق عليه العالم الكبير بل الاكبر ايضا وفي الديوان المنسوب الى امير المؤمنين علي عليه السلام وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر **قوله** وقرئ رب العالمين بالنصب هذه قراءة زيد بن علي بن الحسين بن علي عليهم السلام ونصبه على النداء على المدح بعيد جدا لما لم يذكره في الكشاف واما صحة فحذوه ملاحظا والحمد مستانفة استينافا بيانيا كان سائلا سأل عن سبب حمده فقيل لانه رب العالمين فابعد **قوله** وفيه اي في قوله رب العالمين دليل على ان الممكنات مفتقرة في البقاء الى سبحانه وذلك لان الصواب المتهيد الى الثبوت والاستمرار فتربيتها التي هي تبليغها على التدريج حدا كمالها ثم تمرة ثابتة له تعالى ومن ذلك بقاؤها الى الامد الذي يقتضي حالها بل هو من اعظم افراد التربية التي تقتضيها تعلم الممتنع فتدبر **قوله** كرره اي كرر كل واحد من هذين الوصفين اولا الوصف بالرحمة ولا يخفى انه مبني على ما هو الحق من ان البسملة من الفاتحة وفيه دلالة على ان لو كانت منها لكان ذكرهما ثانيا تكرارا بلا ثمرة **قوله** كما سنذكره عند قولنا واجراء هذه الصفات على الله **قوله** قراءة عاصم الخ لعل قراءة يحمل الكو

لمبتداء محذوف

مصدر او خبر المحذوف اى هى قراءة عاصم وان يكون معناه ماضيا ومعموله
عائدا الى مالك قوله ويعضده اى اثبات الامر له سبحانه بعد نفى المالكية
عن كل نفس يشعر بان المراد بالامر الملك واثبات الملك فى ذلك اليوم بناسبه
مالك يوم الدين والقران يفسر بعضه بعضا قوله ولقوله لمن الملك اليوم
والمراد به يوم القيمة الذى هو يوم الدين ولوصفه تعالى نفسه فى خاتمة الكتاب
بالملك بعد وصفه بالربوبية حيث قال برب الناس ملك الناس فيناسب
وصفه فى فاتحة الكتاب ايضا جاريا على هذا المنوال قوله كما تدين تدان
اى كما تفعل تجازى قيل هو حديث ولم يثبت والتعبير عن تفعل بتدين
للمشاكلة قوله بيت الحماسة هو اسم الكتاب الذى الفه ابو تمام وجمع
فيها استحسنه من شعر العرب الموثوق بعربيتهم والحماسة فى اللغة
الشدة والشجاعة سمى الكتاب بذلك لان الباب الاول منه فى الحماسة
قوله ولم يبق الخ اوله فلما صرح الشر فاضحى وهو عريان والمعنى لما
انكشف الشر وصار عريا عن كل ساتر وحضر وقت الحرب ولم يبق الا
العدوان جازيناهم مثل ما ابتداء وابه فعول دناهم صوله مثل
قوله اضاف اسم الفاعل الخ تعرض لاضافة مالك ولم يتعرض لاضافة ملك
لعدم الاشكال فيه لانها اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها اذ لا معمول
لها لاشتقاقها من اللازم واضافتها اللفظية منحصرة فى اضافتها الى
فاعلها فملك يوم الدين مثل كريم البلد فيكون حقيقة فيكتسب التعريف

ويقع

هذا الكلام لا بأس به
ولكن فيه ان ترتيب
ما بين الدفتين
ليس هو الترتيب
النزولى الا ان يقال
انه سبحانه وتعالى كان
عالما بوقوع هذا الترتيب
وهو كاف وقد مر له
نظير من وجه فتذكر

ويقع صفة للمعرفة بخلاف ما اذا اريد الماضى فانه لا يقع صفة للمعرفة

ويقع صفة للمعرفة بخلاف ما اذا واسم الفاعل قوله على الاتساع حيث لا يتقيد معه
فى توسعا فنصب نصب المفعول به وتضاف اليه على وتيرته قوله كقولهم
يا سارق الليلة فى حاصلة الليلة مسروقة جعل اليوم مملوكا والمراد سارق
المال فى الليلة ومالك الامر فى اليوم واهل الدار بالنصب على تقدير احد
او مفعول سارق لاعتماده على حرف النداء ونحو يا طالعا جبلا قوله
ومعناه ملك الامور الخ ملك فعل ماض والامور مفعوله يريد ان
مالك بمعنى الماضى نزل لما يحقق وقوعه منزلتها وقع فلبث اضافة لفظية
غير موجبة تعريفه ليتكمل وصف المعرفة به قوله او له الملك بكسر الميم وهذا وجه
ثان لتصحيح وصف المعرفة فانه اذا كان بمعنى الاستمرار تجرد عن معنى الحدوث
والتجدد واكتسب التعريف من الاضافة واما لم يعمد بذلك لا لتخلص من
هذه التكلفات وقد اختار محققو النحاة هو انه ابدال النكرة الغير
الموصوفة من المعرفة لانه البدل هو المقصود بالنسبة والغرض ان الحمد
لله سبحانه باعتبار هذه الصفات لانه ثابت للموصوف الاخير قوله لتكون
الاضافة اى حمل بمعنى الماضى او الاستمرار يصحح بالاضافة والحمد عن
التنكير ويستعد بها لان يقع صفة لمعرفة وما يتوهم الحكم بان الظرف
متسع فيه قائم مقام المفعول به حكم بان اسم الفاعل عامل فيه بل صح به
فكيف يتصور ان اضافته اليه حقيقة فجوابه انه مفعول به من حيث المعنى
لا من حيث الاعراب اى يتعلق المالكية به تعلق المملوكية حتى لو كانت شرائط
العمل حاصلة يعمل فيه الا ترى انك تقول فى مالك عبده امس انه مضاف الى المفعول به

لان اسم الفاعل
انما يعمل اذا كان
بمعنى الحال او الاستقبال

ويريد انه كذلك معنى لا انه منصوب محلا هكذا افاده السيد المحشي السند في حواشي الكشاف

قوله والمعنى يوم الجزاء الدين هذا على الثاني ظاهر واما على الاول فبالنظر الى اشتمال

الشرعية على الاوامر والنواهي ووجه تقييدها يقبل بالنسبة الى ما اضافه له قوله

وتخصيص اليوم بالاضافة مع انه تعالى مالك ومالك لجميع الاشياء في كل الاوقات والايام

اما لتعظيم المضاف اليه نحو عبد زيد واما لان الملك والملك الحاصل في الدنيا لبعض

الناس بحسب الظاهر عند من ليس له دراية ببصيرة يزول ويبطل وينسلخ الخلق عنها

اسلاخا ظاهرا يوم القيمة وينفرد سبحانه تعالى في ذلك اليوم بهما انفرادا ظاهرا على

كل احد ولذلك قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وهذا الوجه انسب بقراءة

ملك لكلام المولف يشعر بالاختصاص به والاول عام قوله من كونه موصلا للعالمين

ربا لهم هذان يستفادان من معنى التربية اذ يلاحظ بها ما يشمل اصل الايجاد وابقاء

وهو الدول من لفظ الله تعالى والثاني من رب العالمين وقوله اجراء هذه الصفات على

الله تعالى اي على تلك الذات المقدسة ويستانس بهذا ما في الله تعالى عنده وصف

فالوصف بالاعلام وفيه ان قوله فيما بعد الاول البيان ماهو الموجب للحمد وهو الايجاد

والتربية وصلة الاوصاف الاربعة ينادي عليه قوله على انه الحقيق بالحمد تعريف

المسند اليه باللام يحتمل ان لا يكون للحصر والاقتصار التربية في قوله بل

لا يستحق الحمد احد غيره وفي بعض النسخ انه حقيق بغير لا يتم وهو اولى وقوله

لا احد احق منه يفاد له بحسب العرف انه احق من كل احد كما في ليس في البلد

افضل من زيد يراد انه افضل من فيها فهو كالتفسير لقوله الحقيق بالحمد

فكانه اراد بالحقيق الاحق قوله فان ترتب الحكم وهو هنا ثبوت الحمد له تعالى

واستحقاق اياه على الوصف اي على كل الاوصاف المذكورة كما يشعر به

كلامه في الاشعار بشعر بعلية ذلك الوصف للحكم ولا يبعد ان يشعر

في المقامات الخطابية بان ما دون ذلك الوصف لا يليق بعلية الحكم المذكور

فمن انتفى عنه الوصف انتفى الحكم عنه ولا ريب في انتفائه عن كل ما سواه سبحانه

وتعالى فاختص الحكم بجل شانه وبما قررته لا يرد ان ترتب الحكم على

الوصف المذكور انما يفيد عدم استحقاق من سواه للحمد لو افاد حصر

العلية في الوصف ان قلت ان الاشعار بالعلية هنا يقتضي ان

استحقاقه تعالى الحمد والعبادة ليس لذاته بل لتلك الصفات قلت كلا

بل الكلام يشعر بان اختصاصه تعالى بكل الامرين كما يقتضيه ذكر اسم

الذات والصفات معا واما التقصي بالاشعار بعلية الصفات

مع انه ليس فيها التكلف لا يجري فيما نحن فيه من الصفات الاضافية

الا بتكلف فتدبر قوله وللاشعار من طريق المفهوم الخ في بعض

النسخ عطف الاشعار بالواو وفي اشعار بان هذا مبني على الاعراض

عن علية الوصف للحكم واراد بالمفهوم ما يشمل مفهوم المخالفة

والموافقة فالاول يشعر بعدم الاستيهال للحمد والثاني

بعدم الاستيهال للعبادة وحمله على الاول فقط فيه ما فيه

وعدى الاشعار بعلى وهو يتعدى بالباء لتضمينه معنى الدلالة

ويتاهل اي يليق ويستحق والمشهور بين اهل اللغة انه لفظ

مولد وعده الحريري في كتاب درة الغواص من اغلاط الخواص

ونبه عليه في الصحاح ايضا لكن صاحب القاموس وافق المؤلف
ولم ينكره بل انكر على الجوهري كيف انكره قوله ليكون اى ليكون طرد
الاوصاف المذكورة دليلا على ما ياتي من حصر العبادة والاستعا
نة ثم كما انه دليل على ما قبله فان كل واحد من هذه الاوصاف
كما يدل على انه تعالى احق بالحمد يدل على انه احق بالعبادة والا
اما الاولى والرابعة فلدلالتها على كونه تعالى هو الرب المالك
في الدنيا والعقبى وان ما سواه تعالى مربوب مملوك ومولى
افاض عليهم الوجود والقدرة وسائر صفات كمالهم واما الثانية
والثالثة فلان اتصافه تعالى بهما ليس الا بالنسبة الى ما سواه من
العالمين بقرينة ذكرها عقيبه فالكل مغمورون برحمته وآلائه
مشتركون في الاستمداد من نعمائه فهو الاحق بالحمد والعبادة
والاستعانة هنا وقد يقع في وجه اخر وهذه الاوصاف بعد
ذكر اسم الذات الجامع لصفات الكمال ان الذي يحمده
الناس ويعظمونه انما يحمدونه ويعظمونه لاجل امور اربعة
اما لكونه كاملا في ذاته وصفاته وان لم يكن منه احسان اليهم
واما لكونه محسنا اليهم ومنعما عليهم واما لانهم يرجون لطفه
واحسانه في الاستقبال واما لانهم يخافون من قهره وكمال
سطوته وهذه هي الجهات الموجبة للحمد والتعظيم فكانه
تعالى يقول يا ايها الناس ان كنتم تحمدون وتعظمون
للكمال الذاتي والصفاتي فاحمدوني فاني انا الله وان

كان

كان للاحسان والتربية والانعام فانا رب العالمين وان
كان للرجاء والطمع في المستقبل فانا الرحمن الرحيم وان كان
للخوف من كمال القدرة والسطوة فانا مالك يوم الدين
قوله فالوصف الاول لما ذكر ان تلك الاوصاف واشعارها
بحصر استحقاق الحمد فيه تعالى واشتراكها في ذلك اراد ان يذكر
لكل منها خصوصية ينفرد بها عن الاخر فذكر ان الوصف الاول لاظهار
نعمه الجميل الذي اوجب استحقاقه تعالى للثناء والذي وصب
على العالمين بسببه الثناء وهو الايجاد والتربية والثاني
والثالث لبيان المصحح لكونه كذلك اشارة الى انه متفضل و
الاختيار والرابع لتحقيق الاختصاص كما سيجيء وربما قيل
في وجه تخصيص الوصف الاول ببيان موجب الحمد انه متصل
به دون الاخر وانه سابق على سائر الاخر وبان
سبب الحمد ليس الا نعم الجميل واما كونه اختياريا فهو شرط
ولكون الاول سببا لا يوجد الحمد بدونه ولكون الثاني شرطا
ربما يسقط اعتباره كما في حمده تعالى على الصفات والمقدم اولى ببيان
الاهم واولى فتأمل حتى يستحق الحمد اذ وصفه بالرحمن الرحيم
وجعلهما عذرا لاستحقاق الحمد للدلالة على انه تعالى متفضل بجميع ما صدر
عنه من الخير واللطف والثواب وسائر انواع الرحمة مختار فيه ولا
لم يستحق الحمد عليه ففيه رد على الفلاسفة القائلين بايجابه تعالى

واستحالة انفكاك اثاره عنه وعلى المعتزلة القائلين بوجوب ايصال
الثواب الى العباد في مقابل سوابق اعمال الخير التى صدرت عنهم
فان كلا من المذهبين يقتضي عدم استحقاقه الحمد على تلك الامور
لكونها لازمة لذاته وواجبة عليه فليس المختار انتفضل بها الخارج من مذهب
الاشاعرة فانهم لا يوصفون صدور تلك الاثار عنه وصدورها عنه
ليس الا على سبيل التفضل والرحمة على العباد فلا يتم استحقاقه الحمد
عليها الا على مذهبهم اقول فيه نظر فان مذهب الفلاسفة في الايجاب
لا ينافي التفضل بل يؤكده فانهم يوافقون المليين على انه تعالى
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل الا انهم يقولون الفعل الذي
هو خير لازم لذاته التي هي خير محض لانه الجواد الحق والفياض
المطلق فيستحيل انفكاكه عنها فمقدم الشرطية الاولى واجب الصدق
فقد شاء وفعل ومقدم الشرطية الثانية ممتنع الصدق
لاستحالة النقص عليه وصدق الشرطية لا يقتضي صدق الطرفين
ولا صدق احدهما ولا يخفى ان من هذا كلامه لا ينكر التفضل
والاحسان فلا يلزم على مذهبه عدم استحقاقه للحمد اللهم
الا ان يدعى ان الاختيار المأخوذ في تعريف الحمد هو الاختيار
بمعنى جواز الفعل والترك لكن اثبات هذا المدعى لا يخ عن عسر
واقول ايضا ان كلامه على المعتزلة غير وارد لانهم لا يدعون ان
جميع ما يصدر عنه من اصناف النعم والاحسان وانواع الكرم

والامتنان

والامتنان واجبة عليه حتى لا يوصف بالتفضل بفرد من افرادها
ولا يستحق الحمد على شئ منها بل انما يقولون بوجوب بعض الاشياء
عليه سبحانه كبعض الالطاف المقربة من الطاعات وايصال الثواب
على اداء العبادات فلا يلزمهم عدم استحقاق الحمد على آثار الرحمة
وهي اكثر من ان تحصى فان قلت قد قالوا بوجوب الاصلح عليه تعالى
ولا شك ان كل فرد من انواع الاحسان واصناف الامتنان اصلح
بحال العباد فيكون واجبا عليه فلا يكون متفضلا بها ولا مستحقا
للحمد عليها عندهم قلت انهم لم يذهبوا بجملتهم الى ان كل ما هو اصلح
للعباد واجب عليه تعالى بل الذاهبون الى ذلك شرذمة نادرة
لا يعبأ بهم ولا بكلامهم والمحققون منهم على ان هذه القضية
وقد نبه على ذلك ومنهم المحقق الطوسي طاب ثراه
في التجريد وان لم يتنبه لذلك الشارح القديم ولا الجديد و
يريدون ان كل اصلح لو لم يفعله لكان مناقضا للغرض فهو
واجب عليه وقد صرح بذلك الاعلام على انهم لو قالوا بكلية تلك
القضية ايضا لا يمكنهم القول بانه تعالى لا يوصف بالتفضل بما وجب عليه
من ذلك ولا يستحق الحمد عليه لان وجوبه عليه عندهم انما نشأ
من ايجادنا من كتم العدم والباسنا خلعة الوجود لنستعد
للقرب من ساحة جلاله ونليق للاستضاءة بانوار جماله واصل

الايجاد

يعني ابن ميثم البحراني صاحب شرح نهج البلاغة منه

من كتم العلم ليس بواجب عليه عندهم كما صرح به بل قالوا انما اوجد ما وجب عليه الاصلح بنا وما اوجبه تعالى على نفسه بسبب التفضل بفضل يستحق عليه الحمد ايضا بغير مرتبة وهذا ومثل المثل الاعلى في كريم الزم نفسه بعهد او يمين ان يتصدق بمال جزيل على مسكين فانه اذا اوصل ذلك المال اليه عد في العرف متفضلا بجنس لو اعرض ذلك المسكين عن حمده وشكره مستندا الى ان ذلك العطا كان واجبا عليه لتوجه اليه اللوم من جميع العقلاء وقد يقال انما الحمد ليس الا الثناء على الجميل الاختياري وليس لمحمود عليه شرط سوى كونه فعلا جميلا صادرا بالاختيار ولم يقل احد ان الحمد هو الثناء على الجميل الغير الواجب فعلى تقدير ان يكون جميع آثار الرحمة واجبة عليه تعالى عندهم فذلك لا يخرجها عن كونها افعالا جميلة اختيارية حتى لا يستحق الحمد عليها وفيه ما فيه واقول ايضا ليت شعري كيف يستحق سبحانه الحمد على صفاته التي يستحيل انفكاكها عنه سبحانه مع انه غير مختار فيها ولا موصوف بالتفضل بها ولا يستحق الحمد على افعاله الجميلة الاختيارية بمجرد القول بكونها واجبة عليه سبحانه تعالى فتبصر ولعمري لقد اخرجنا هذا التطويل عن شرط الاقتصاد ولكن الحق احق بالحماية والانتصار قوله فانه مما لا يقبل الشركة فيه اذ يظهر على كل احد انه لا مالك بضم الميم وكسرها في ذلك اليوم لاحد سواه وانما قال المحقق الاختصاص لان رب العالمين

ايضا

ايضا مختص به فكانه قال ذلك محصل للاختصاص وهذا محقق ومقرر له قوله ويتضمن الوعد الحج الاولى تركه اذ لا دخل له في تفصيل الاجمال السابق وعطفه على الاشعار بعيد جدا قوله ثم انه الخ يريد بيان شيء من النكات التي اختص بها هذا الالتفات وكان المناسب ان يذكر النكتة العامة للالتفات اولا ثم يردفها بالخاصة كما فعل صاحب الكشاف وضمير انه للشان وذكر ووصف مبنيان للمفعول وتميز صفة صفاته وتعلق عطف على وصف وخوطب جواب لما وفي بعض النسخ بغير واو على انه الجواب وخوطب معطوف عليه بالفاء والاشارة بذلك الى اياك نعبد وقد يجعل الباء للسببية اي خوطب بذلك التعين الكامل قوله لمن يكون اي الخطاب او الكلام باشتماله عليه ولعل يكون انسب بهذا كما ان الكون انسب بالاول ووجه الاولوية انه لا بد في الخطاب من ملاحظة توصيف ذلك الغايب بتلك الصفات ليصير بسببها متميزا كمال التميز ظاهرا غاية الظهور حتى كانه يبدل خفاء غيبته بجلاء الحضور ولا داعي في ضمير العبد الى الملاحظة فلما لم يكن هناك مندوحة عن ملاحظة الاتصاف بتلك النعوت كان ذلك ادل على تعين الذات واختصاصها وامتيازها فان الذات مع ملاحظة الاتصاف بوصف خاص اشد تخصصا وتعينا منها بدون ملاحظة او نقول ان صيغة الخطاب ادل على تخصيصه تعالى بالعبادة فلا بد فيها من اعتبار التميز بالصفات وان ذلك التميز هو المقتضي للتخصص الخطابي بالعبادة

فالتخصيص حينئذ مستدل عليه بعدول صيغة الغيبة فان الكلام معه لحال
عن الدليل فتدبر قوله بنى اول الكلام اى من البسملة او الحمد لله
الى قوله مالك يوم الدين على ما هو بادئ حال العارف فى اوائل السلوك
قوله من الذكر والفكر والتامل فى اسمائه كما يشعر به البسملة او
الحمد لله والنظر فى الائه كما يظهر من الرحمن الرحيم والاستدلال
بصنائعه كما يظهر من رب العالمين وفى قوله على عظم شأنه نوع ايماء الى
قوله مالك يوم الدين وفقى بالتشديد اى انبع وعقب واللجة معظم
الماء شبه مقام الوصول وقضاءا الذ للعروج اليها بالبحر على طريق
الاستعارة بالكناية واثبت له اللجة تخييلا والخوض ترشيحا و
المشاهدة عند اصحاب القلوب سقوط الحجاب راسا وهى اعلى رتبة
من المكاشفة على ما قاله صاحب منازل السائرين لان المكاشفة
(عبد الله الانصارى)
تتعلق بالنعوت والصفات وتلك تعلو بالعين والذات ولا يذهب
عليك انه يمكن حمل كلامه هذا نكتة ثانية تحصل بها هنا الالتفات
(من قوله اول الكلام)
لا من تتمة النكتة الاولى وحاصلها ان الكلام فى هذه السورة منطبق
بسبب هذا الالتفات على قانون السلوك الحاصل ثم وجرى على وفق
حال السالك من اول سيره الى حين وصوله فكانها انزلت لبيان
اداب السير الى اعتابه وتعليم ما يتوصل به الى العروج الى جنابه
وتبيين ما هو نتيجة ذلك السير وثمرته من المقامات العزيزة المنال
والغايات التى لا يكشف عنها المقال ولعلها لهذه المرتبة وجب قراءتها

في الصلوة

فى الصلوة التى هى معراج العبد هذا ثم ان للغواصين على درر المعانى
فى لجج البيان فرائد نكات اخرى حسان لا باس بايرادها فى هذا
المقام وان اتسع بها نطاق الكلام فمنها التنبيه على ان القراءة ينبغى
ان يكون صادرة عن قلب حاضر وتامل وافر بحيث يجد القارى عند
الشروع فيها محركا للاقبال على المنعم الحقيقى الذى انطق لسانه بتحميده
ووفقه للقيام بتجيده ثم كلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام
قوى ذلك المحرك وازداد حتى اذا انتهى الى خاتمتها من مالكيته
الامر كله يوم المعاد تناهى فى القوة والاشتداد وآل الامر بالضرورة والاستعداد
الى دفع الحجاب والاقبال عليه بالخطاب ومنها ان الحمد لما كان عبارة
عن اظهار الصفات الكمالية والثناء على الجميل كما قال فى الكشاف
يكون المخاطب بغيره نعم اذ لا معنى لاظهار صفاته العليا عليه ثم
فالمناسب له طريق الغيبة واما العبادة والاستعانة فلا وجه لاظهارها
على الغير بل ينبغى كتمانها عن غير المعبود المستعان وعدم اظهارها
لاحد سواه لكونه اقرب الى الاخلاص وابعد عن الريا فالمناسب
لها طريق الخطاب لا غير ومنها ان المقام مقام عظيم وخطب جسيم
تتلجلج فيه اللسان ويدهش الانسان فان الملك العظيم الشان
اذا فاذا امر بعض عبيده بخدمة من الخدمات كقراءة كتاب مثلا
بحضرته فربما غلبت مهابة ذلك الملك على قلبه واستولت عظمته على
لبه وحصل له دهشة واعتراه دهشة فيتغير نسق كلامه ويخرج عن اسلوبه

ونظامه ومنها التلويح بما ورد في الحديث اعبد الله كانك تراه فغي هذا الالتفات
ايما الى ذلك واشعار بان العبادة الساطعة عن القصود هي التي ما يكون
العابد حال الاشتغال بها مستغرقا في بحر الحضور كانه مشاهد لجناب معبوده
مطالع لجمال مقصوده اقول هذا ما ذكره الائمة الاعلام من النكات في هذا
المقام وانا استخرجت بفكري القاصر نكات اخرى عديدة سوى ما
استخرجوه ولا باس ان اذكر منها هنا اليسير فان استقصائها موكول
الى شرحنا الكبير لهذا التفسير فمنها الاشارة الى ان حق الكلام ان يجري
من اول الامر على طريق الخطاب لانه سبحانه حاضر لا يغيب بل اقرب
من كل قريب ولكنه انما جرى على طريق الغيبة نظرا الى البعد عن ساحة
الزلفى رعاية لقانون الادب الذي هو داب السالكين وقانون العاشقين
كما قيل طرق العشق كلها آداب فلما حصل القيام بهذه الوظيفة جرى
الكلام على ما كان حقا ان يجري عليه في ابتداء الذكر كما قال سبحانه
انا جليس من ذكرني بل هو جل شانه اقرب الينا من حبل الوريد و
منها التنبيه على علو مرتبة الذكر وسمو شانه وان العبد لمجرد اجراء
هذا التقديس على لسانه صار اهلا للخطاب فائزا بسعادة الحضور منهم
والاقتراب فكيف لو لازم وظايف الاذكار عليها بالليل والنهار وداوم
سلك في اربعاء اربعينية من البين وو صولهم الاثنا الى العين كما
ورد في الحديث القدسي كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي
يبصر به ومنها انه لما كان الحمد هو اظهار صفات الكمال لا يتفاوت

بالنظر

بالنظر الى غيبة المحمود وحضوره بل هو مع ملاحظة الغيبة اتم وكانت العبادة لا
يليق بها الغايب وانما يستحقها من هو حاضر لا يغيب كما حكى سبحانه عن ابرهيم
على نبينا وعليه السلام فلما افلت قال لا احب الافلين لاجرم عبر سبحانه عن الحمد
واظهار صفات الكمال بطريق الغيبة وعنها بطريق الخطاب اعطاء لكل منهما
ما يليق به من النسق المستطاب ومنها ان العابد لما اراد ان يمزج عبادته
الناقصة المعيبة بعبادات جميع العابدين من الانبياء والاولياء المقربين و
يعرض الكل دفعة واحدة على باب ذي الجود والافضال عسى ان يصير الناقص
المعيب مقبولا بالانضمام الى الكامل السليم اتى في فعل العبادة بنون المتكلم مع الغير
لتندرج عبادته في عبادتهم ويصير مقبولة ببركتهم على ما سيجي فلاجرم ساق الكلام
على النمط اللايق بحالهم والاسلوب المناسب لمقامهم وقال اياك نعبد فان مقامهم
مقام الخطاب مع حضرة المعبود لانتقالهم عن عوالم الغيبة الى مقام الحضور
والشهود ولو قال اياه نعبد لكان كالازراء بشانهم والاعراض عن ذكر مكانهم
ومنها انه قد ورد في الحديث من تشبه بقوم فهو منهم فالعابد لما رام ذلك سلك
مسالك القوم في الذكر والفكر ومزج عبادته بعبادتهم فاراد ان يمزج هو نفسه
بهم ويحذو حذوهم وينخرط في سلكهم فتشبه بهم وتكلم بلسانهم وساق كلامه
على طبق مساقهم عسى ان يصير بمقتضى ذلك الحديث محسوبا في عدادهم منتظما
في سياقهم ومنها الاشارة الى ان من لزم جادة الادب والانكسار ورأى
نفسه بعيدا عن ساحة القرب لكمال الاختصار فهو حقيق ان يكرم برحمة الهيبة
وللحقيق بان يرتفع به الى حظاير القدس ويطلع على سراير الانس فيصير واطيا
على بساط الاقتراب فايزا بعز الحضور وسعادة الخطاب ومنها انه لما لم يكن في
ذكر صفات الكمال مزيد كلفة بخلاف العبادة فانها العظم خطبها مشتملة على كلفة ومشقة
ومن داب المحب ان يتحمل من المشاق العظيمة في حضور المحبوب ما لا يتحمل عشر عشره في
غيبته بل يحصل له بسبب ذلك الاطلاع والحضور غاية الابتهاج ونهاية السرور
قرن سبحانه العبادة بما يشعر بحضوره ونظره جل وعلا الى العابد ليتدارك

بذلك ما فيها من الكلفة ويجري ما يليق فيها من المشقة ويأتي بها العابد حال كونه عن
الكلال عارية عن الفتور والملال مقرونة بكمال النشاط موجبة لتمام الانبساط
ومنها ان الحمد ليس الا لاظهار صفات الكمال على الغير فما دام للاغيار وجود في نظر
السالك فهو يواجههم باظهار مزايا المحبوب عليهم ويخاطبهم بذكر مآثره
الجميلة لديهم واما اذا الحرة بملازمة الاذكار الى ارتفاع الحجب والاستار
واضمحلال جميع الاغيار لم يبق في نظره سوى المعبود الحق والجمال المطلق وانتهى
الى مقام الجمع وصار اينما تولوا فثم وجه الله فبالضرورة لا يبصر توجيه
الخطاب الا اليه ولا يمكن ذكر صفات كماله الا لديه فينعطف عنان لسانه
الى جنابه ويصير كلامه منحصرا في خطابه وفوق هذا المقام مقام آخر لا يفي
بتقريبه الكلام ولا يقدر على تحريره الاقلام بل لا يزيده البيان الا خفاء و
لا يكسبه التقريب الى الافهام الا بعدا او اعتلاء، وان قميصا خيط من نسج
تسعة وعشرين حرفا عن معالمه قاصر اللهم هب لنا نفحة من نفحات قدسك
يكشف عن بصائرنا الغواشي الجسمانية ويصرف عن ضمائرنا النواسي الهيولانية
واجعل قلوبنا وقفا على ملاحظة جلالك طلقا في مطالعة جمالك حتى لا
نطمح الى من سواك بنظر ولا نقف له على عين ولا اثر واجمع بيننا وبين اخواننا
الصفا في دار المقامة والبسنا واياهم حلل الكرامة في يوم القيمة انك جواد كريم
قوله تطرية اي تجديدا للكلام باحداث اسلوب آخر له من طريت الثوب اذا عملت
به ما صار به كانه جديد قوله من الخطاب الى الغيبة الاقسام ستة والمص ذكر
اربعة وترك اثنين من التكلم الى الخطاب وعكسه ومثل للاولين من الاربعة
بالآيتين والشعر مكررا واكتفى عن التمثيل للثالث بالآية الكريمة ولم يمثل للرابع و بالقرآن
النكات منهسرة في الالتفات مذهب الجمهور ولنا في هذا المقام كلام طويل
الذيل اوردناه في حواشينا على المطول قوله تطاول ليلك الخ الاثمد بفتح الهمزة
وضم الميم او كاحمد موضع واما بكسرها فحجر الكحل والمراد بالخلي الخالي من الحزن

والمراد
والعابد

بنا الخطاب
الى الغيبة

والمراد بالخلي الخالي من الحزن ضميربات ليس راجعا الى الليل هو ومعمول عن بت
والعاير القذى الرطب الذي يلفظ العين عند الوجع والنبأ الخبر وهو ههنا خبر
وفاة ابي الاسود فان القصيدة في مرثيته قوله كالكاف في ارايتك بنا الخطاب هذا
وهنا الكاف حرف بالاتفاق والغرض منه تاكيد الدلالة على ان الكلام ملقى الى
المخاطب الواحد والمراد من هذه الكلمة طلب الاخبار قال المص عند قوله ارايتك
هذا الذي كرمت علي الكاف لتاكيد الخطاب لا محل له وهذا مفعول اول والذي
صفته والمفعول الثاني محذوف لدلالة صلته عليه والمعنى اخبرني عن هذا الذي
كرمته علي بامري بالسجود له لم كرمته علي انتهى كلامه قوله فاياه واياه الشواب اي
فليحذر نفسه ان يتعرض للنساء الشابات وليحذرهن ان يفتتن قوله واياه
عمله اي دعامة وذريعة الى التلفظ بها منفصلة قوله وهياك بقلبها
ها، اي بقلب الهمزة المكسورة او المفتوحة قوله والعبادة اقصى غاية الخضوع
والتذلل هكذا وقعت عبارة الكشاف ولما كان للخضوع حدود ونهايات و
لفظ الغاية شاملة لها لكونه اسم جنس مضافا فاصح اضافة اقصى اليها كانه قيل
اقصى غاياته كذا ذكره المحقق الشريف وغيره في حواشي الكشاف وعلى التوجيه
بوجه آخر والامر سهل والتذلل من الذل بالضم خلاف العز والذل بالكسر ضد
الصعوبة قوله ومنه طريق معبد اي مذلل وصف بالذل بالضم او الكسر لكثرة
وطئه بالاقدام وسهولة سلوكه قال المؤلف عند قوله تع فذللت قطوفها
تذليلا تذليل القطوف ان تجعل سهلة التناول قوله ولذلك لا يستعمل اي
ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا يستعمل الا في الخضوع لله واورد عليه
قوله تع انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله الم اعهد
اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان وامثال ذلك واجيب بان مراده
انه لا يجوز لنا شرعا استعمال العبادة الا في الخضوع لله تع فيحرم ان يقال فلان
يعبد فلانا مثلا اذ لا يجوز ان يستعمل حقيقة الا في الخضوع له تع او انه
لا يجوز قوله فعل العبادة الا لله لان المستحق لاقصى غاية الخضوع من كان
موليا لاعظم النعم من الوجود والحيوة وتوابعها وهذا الوجه الاخير منقول

عن المؤلف وفيه ما فيه قوله ما لا يتأتى الفعل دونه ويكون طلبه على طريق ما قالوا
في قوله تعالى ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فان تكليف العاجز وان جاز عند الاشاعرة الا
انهم لا يقولون بوقوعه قوله وتصوره اى تصور الفاعل والفعل والمصدر مضاف
الى الفاعل او المفعول ولعله اهمل ذكر التصديق بالفائدة نظرا الى عدم التوقف عليه او لانه
في مقام التمثيل لا الحصر قوله والمراد طلب المعونة في المهمات كلها ولهذا لم يذكر المستعان
فيه ليذهب الذهن كل مذهب او في اداء العبادات بقرينة ايلائه بقوله نعبد
فحذف المستعان فيه لاختصار الوجوه القرينة قوله ادرج عبادته في قوله نعبد و
خلط حاجته في قوله نستعين ولعلها تقبل وتجاب اليها ولهذا قال الامام
حاصله في تفسيره الكبير ما حاصله ان ههنا مسئلة فقهية هي ان من باع اشياء صفقة واحدة
فكان بعضها معيبا فان المشتري لا يجوز له اخذ الصحيح ورد المعيب بل اما ان يرد
الجميع او يقبل الجميع فهنا العابد يمزج عبادته بعبادة غيره من الانبياء والصلحاء المقربين
ويعرض الجميع صفقة واحدة على حضرة ذي الجلال والاكرام فهو سبحانه اجل من ان يرد
المعيب ويقبل الصحيح كيف وقد نهى عباده عن ذلك ولا يليق بكرمه تعالى ان يرد الجميع
لان بعضه مقبول البتة فلم يبق الا قبول الجميع وفيه المطلوب قوله للتعظيم والاهتمام
يريد به الاهتمام الذي ليس منشأه التعظيم كما قالوه في تقديم الحمد على اسم الله تعالى ولعل
منشأ الاهتمام هنا شدة اقتضاء الكلام السابق الخطاب فكان تقديم ما يدل عليه
اهم قال علماء المعاني انه لا يكفي في وجه تقديم الشيء ان يقال قدم للاهتمام بل لا بد من
بيان وجه الاهتمام قوله والدلالة على الحصر واما انحصار العبادة فيه سبحانه على ما
هو غني مغن عن هذا الحصر والمراد لا نخضع لغيرك الخضوع التام الذي لا ينبغي الا لك هذا
وفي خطابنا له سبحانه بان خضوعنا التام واستعانتنا منحصران فيه جل شأنه و
تكرارنا ذلك في كل يوم وليلة مرارا عديدة مع خضوعنا الكامل لاهل الدنيا من
الملوك والوزراء ومن يحذو حذوهم واستعانتنا في حوائجنا واستمدادنا في نجاحها
منهم جرأة عظيمة توجب مزيد الخذلان وعظيم الحرمان لولا ان تداركنا
رحمته الكاملة وعنايته الشاملة روى عن مالك بن دينار انه كان يقول لولا

لاهل الدنيا فجرأة في خطابنا مع خضوعنا

انى

انى مأمور بقراءة هذه الآية من الله تعالى ما قرأتها قط لانى كاذب فيها هذا وفي
كلام بعض الفضلاء ان في العدول في فعلي العبادة والاستعانة عن الافراد الى الجمع
نكتة هي التحرز عن الوقوع في الخلط الكذب اذ يمكن في الجمع ان يقصد تغليب الاصفياء
الخلصاء من الاولياء والمقربين على غيرهم بخلاف صيغة المفرد فانه لا يتأتى فيه ذلك
قوله اذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه ولا سيما في الصلوة
التي هي معراج العبد ولهذا كان العارفون بالله يغيبون حال اشتغالهم بالصلوة
عن ذواتهم وجميع احوالهم وصفاتهم ولم يكن لهم شعور بما سوى الحق تعالى
حتى لو قرضت لحومهم بالمقاريض لم يشعروا بذلك اصلا كما هو مشهور عن
امير المؤمنين ويعسوب الدين عليه الصلوة والسلام انهم كانوا يستخرجون النصال
عن جسده الشريف حال اشتغاله بالصلوة فلا يحس بذلك وعن علي بن الحسين
زين العابدين ع انه وقع الحريق في بيت كان يصلي فيه فجعلوا يصيحون يا ابن رسول الله
النار النار فما رفع رأسه من السجود حتى اطفئت فقال له بعض اصحابه ما الذي شغلك
عنها يا ابن رسول الله فقال نار الآخرة ومن استبعد شيئا من ذلك فليتأمل في
قوله تعالى حكاية النسوة اللواتي ادهشهن جمال يوسف عليه السلام فلما رأينه اكبرنه
وقطعن ايديهن الآية فان تلك النساء لما غلبت على قلوبهن جمال بشر مثلهن وصلت
تلك الغلبة الى ان قطعن ايديهن بالسكاكين ولم يحصل لهن شعور بذلك
اصلا وامثال ذلك كثير حكى بعض العارفين انه كان في جواره رجل يهوى جارية له
مرضت فبينما هو ذات يوم يصنع لها طعاما اذ سمع انينها فدهش وسقطت
المغرفة من يده في القدر وهو في اقوى غليانه فجعل يحرك الطعام بيده حتى تساقط
لحم اصابعه وكفه وهو لا يشعر بذلك فاذا جاز امثال ذلك في شأن المخلوق من الطين
فكيف لا يجوز في حسن الخالقين وما احسن قول العارف الرومي في المثنوي هر كسى
پيش كلوخى سينه چاك كاين كلوخ از حسن كشته جرعه ناك باده خاك آلودتان
مجنون كند من چگونه صاف آن خود چون كند قوله الا من حيث انها
ملاحظة له ومنتسبة اليه الضمير في انها يعود الى نفسه وملاحظة بكسر الحاء اسم
الفاعل والضمير في له عائد الى جناب القدس اى لا يلاحظ نفسه ولا يشعر بها

ولا بحال من احوالها الا من حيث انه نفسه ملاحظة ومتوجهة لجناب القدس ومنتسبة
اليه قوله ولذلك اى ولان العارف انما يحق وصوله الخ فصل بصيغة المبنى للمفعول لما
حكى من حبيبه حيث قدم ذكر الله تعالى ولاحظ اولا ثم لاحظ نفسه وادرج ذكرها فى
ثانيا بعكس ان معى ربى سيهدين حيث نظر الى نفسه اولا قال بعض العارفين من كان
نظره فى وقت النعمة الى المنعم لا الى النعمة كان نظره وقت البلاء الى المبتلى لا الى البلاء فيكون
من جميع حالاته غريقا فى ملاحظة الحق متوجها الى الحبيب المطلق وهذه اعلى مراتب
السعادة ومن كان بعكس ذلك كان فى اسفل درك الشقاوة فيكون فى وقت
النعمة خايفا من زوالها وفى حال البلية مبتليا بنكالها قوله وكرر الضمير للتنصيص
اذ لو لم يكرر لاحتمل تقدير مفعول نستعين موخرا فيفوت التنصيص المذكور
وايضا ربما توهم ان المراد التخصيص بمجموع العبادة والاستعانة لا بكل واحد منهما
فيفوت التخصيص بالعبادة ايضا وينضم الى ذلك مراعاة بسط الكلام مع المحبوب
كما ان لوه فى قوله سبحانه هى عصاى قوله ونعلم منه ان الواو اما استينافية ونعلم
مرفوع او عاطفة ونعلم منصوب بالعطف على قوله لنوافق اى ولنعلم منه ان
تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة ولا يخفى انه انما يتمشى على تقدير
ارادة الاستعانة فى المهمات كلها لا فى اداء العبادات اذ العبادة على هذا التقدير
مقصودة بذاتها والاعانة وسيلة اليها دون العكس والوجه فى تقرير تقديم
العبادة على هذا التقدير على نحو نظم منه رحمه الله على ما اختاره المولف من التعميم
كما يشعر به التقديم ان يقال ان استعانة العابد مسبوقة لا محالة بملاحظة فعل من
افعاله يستعين به تعالى عليه ثم اللايق بحاله فى هذا المقام هو ملاحظة العبادة
فقط لظهور انه عند استغراقه فى ملاحظة جناب القدس واشتغاله بما توجب
تلك الملاحظة لا يخطر بباله من افعاله واحواله الا التوجه الكلى اليه والاقبال
التام عليه وقد فعل ذلك بتخصيص العبادة به تعالى اولا وباستدعاء الهداية
منه سبحانه اخرا فلا يناسب ان يشتغل فيما بينهما بطلب الاستعانة على المهمات الدنيوية
وما يندرج تلك المهمات فيه على ما يقتضيه التعميم بل المناسب التخصيص بالعبادة
هذا وههنا وجوه اخر لتقديم العبادة على الاستعانة بعضها لنا وبعضها لغيرنا

الاول

الاول ان العبادة مطلوب لله فناسب ان يقدموا مطلوبه على مطلوبهم الثانى ان
العبادة واجبة حتما لا مناص للعباد عن الاتيان بها حتى جعلت العلة الغائية
لخلق الانس والجن فكانت احق بالتقديم من الاستعانة الثالث ان العبادة
اشد مناسبة بذكر الجزاء والاستعانة اقوى اتصالا بطلب الهداية الرابع ان
مبدا الاسلام التخصيص بالعبادة والخلوص من الشرك واما التخصيص
بالاستعانة فانما يحصل بعد الرسوخ التام فى الدين فكانت احق بالتاخير الخامس
ان العبادة والاستعانة وان كانا فعلين للعباد الا ان العبادة من مدلولات
الاسم المقدس لانه معناه المعبود بالحق فكانت احق الفعلين بالقرب منه والتقديم
قوله اقول لما ناسب الحكم تصديره باقول يعطى انه من خواص المولف مع ان الامام
اورده فى تفسير الكبير فلعله من توارد الافكار قوله وبجحا اى فرحا وسرورا وتفاخرا
ولا نشتبه اى لا نستقيم قوله وقيل الواو للحال على تقدير ونحن اياك نستعين قوله
قوله بيان للمعونة المطلوبة يريد ذكر وجه فصل هذه الاية عما قبلها وهو ان بينهما كمال
الاتصال لانها بيان لها او تاكيد لها بحسب المعنى لاشتمالها على بعض افراد ما وقعت
عليه اجمالا اذ الظاهر ان الكلام على تقدير عموم المستعان عليه هذا ولو جعل الفصل
لكمال الانقطاع لتخالف الجملتين خبرا وانشاء كان اولى قوله افراد الخ فانه من قبيل ذكر
الخاص بعد العام قوله والهداية دلالة بلطف تفسير الهداية بما ذكره هو المستنبط من
تتبع موارد استعمالها والمستفاد من كلام ائمة اللغة فانهم قالوا انها الدلالة و
الارشاد والمتاخرون من اهل اللسان اختلفوا ففريق خصها بالدلالة الموصلة
والاخرون بالدلالة على ما يوصل وشرذمة منهم فصلوا بانها ان تعدت بنفسها كانت
بمعنى الايصال ولا تسند الا الى الله تعالى قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا ومثله اهدنا الصراط المستقيم وان تعدت باللام او الى كانت بمعنى اراءة الطريق
فكما يسند اليه تعالى تسند الى القران ايضا كقوله تعالى انك لتهدى الى صراط مستقيم والمولف
اقتصر على ما يدل عليه كلام الائمة من انها مطلق الدلالة بلطف وطوى كشحه عن ذكر
هذه الاراء الثلثة لان كلا منها غير خال عن خلل اما الراى الاول فلكونه فى اختلاله قوله
تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقد تصدى بعض الاعلام
للذب عنه بجواز وقوعهم فى الضلال بالارتداد بعد وصولهم الى الحق

وفيه نظر فان التفاسير والتواريخ ناطقة بان الجم الغفير من قوم ثمود لم ينتفعون بالايمان اصلا والنزر القليل الذين امنوا بقوا على ايمانهم ولم يرتدوا واما الرأي الثاني فيشهد بخلافه قوله تعالى لحبيبه صلى الله عليه وسلم انك لا تهدي من احببت وما يقال من ان المعنى انك لا تتمكن من اراءة الطريق لكل من احببت بل انما يمكنك اراءته لمن اردنا الا يخلو من تكلف واما الثالث فان كلام اهل اللغة لا يساعد عليهم بل ينادي بما ينافيه ومع ذلك فالقول بان التعدية بنفسها لا تسند الا اليه تعالى منتقض بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام يا ابت اني جاءني من العلم ما لم ياتك فاتبعني اهدك صراطا سويا وعن مؤمن آل فرعون يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد هذا واما ما يقال من ان القول بان التعدية بنفسها بمعنى الايصال منقوض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فسهو فاحش اذ الكلام في التعدية الى المفعول الثاني لا الاول قوله على التهكم من قبيل فبشرهم بعذاب اليم تنزيلا للتضاد منزلة التناسب وقال بعض الفضلاء يمكن ان يقال ان قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وارد على حقيقته من غير تهكم لانهم لما قطعوا بان لا منزل لهم سوى الجحيم ولا بد لهم منها فخيرهم ان يعرفوا طريقها لتسهل عليهم الوصول اليها ويتخلصوا من تعب الطريق التي لا بد من سلوكها واقول طول الطريق وتعبه وتعسر الوصول الى الجحيم من اتم الراحات لهم واهم المطالب عندهم بالنسبة الى ما يؤول اليه حالهم فالحمل على التهكم متعين قوله ومنه الهدية لما فيها من الدلالة والحث على الاسعاف بالمطلوب سواء كان زيادة المحبة والالفة او شيئا آخر قوله وهوادي الوحش لمقدماتها اي اوائل جماعة متقدمها لانها هادية للبواقي ودالة لهم على الماء والكلاء قوله تعوملا معه معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه من اي في الحذف والايصال وهذا صريح في ان هدى لا يتعدى الى المفعول الثاني بنفسه حقيقة بل بنزع الخافض وكلام الكشاف وافق نعم كلام الصحاح صريح في ان تعديته بنفسه حقيقة لغة حجازية قوله في اجناس مترتبة اه لانه يقال نصب الدلائل قبل افاضة القوى لانا نقول الاستدلال بتلك الدلائل بعدها قوله الاول افاضة القوى اه هذه هي الهداية الى الطريق العقل والاحساس فخصها بالانسان لان الكلام في الآية الكريمة ومفعول الهداية فيها هو الصراط المستقيم المبتني بما بعده والا فمن الهداية نوع يعم سائر الحيوانات بل النباتات وهو الهداية الى جلب المنافع ودفع المضار وهي المرادة في قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله تعالى والذي قدر فهدى قيل عليه ان افاضة القوى على النفس الناطقة

بالتدبر بمعنى التدبر والقدرة

مقدم

مقدم على هدايتها والهداية دلالة ولا يقال لخلق القوى دلالة وقد يتكلف بان من كان قريبا من طريق واضح وهو ناكب عنه لعصابة على عينيه وهو عاجز عن رفعها فلا ريب ان هدايته الى الطريق ليس الا رفع تلك العصابة وتشبيه فمن رفعها فقد هداه اليه ودله عليه نفس حال النفس الناطقة في مبدأ الحال بحال معصوب العينين وافاضة القوى برفع العصابة من البين قوله وهديناه النجدين اي طريقي الخير والشر وهذه الآية مما قد يستدل به في بطلان القول بان الهداية المتعدية بنفسها بمعنى الايصال اذ هي ههنا بمعنى الاراءة لانها موردة في معرض الامتنان ولا امتنان في الايصال الى طريق الشر قوله وقال فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وسيجيء في كلام المؤلف في تفسير هذه الآية صريح في ان الهداية المذكورة فيها ليست من الجنس الثاني فقط هناك فتكلم فيه حيث قال هم الحق بنصب الحجج وارسال الرسل الثالث الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب واياها عنى الخ في الكلام لف ونشر مرتب وقيل عليه ان الكلام في هداية الله للعباد بارسال الرسل وانزال الكتب لا في هداية الرسل والكتب للعباد فقوله واياها عنى الى آخره ليس في موقعه ويمكن دفعه بان المراد بهداية الله المنحصرة في الاجناس الاربعة الهداية التي لها نسبة اليه تعالى ولو بوجه ما وهداية الانبياء والكتب كذلك لكونهما بامره وخلقه بالمطابقة لا يقال ان من خصص الله تعالى بالحمد واجرى عليه تلك العظام المشعرة بالمبدأ والمعاد وحصر العبادة والاستعانة فيه يكون مهتديا الى صراط المستقيم لا محالة فكيف يطلب الهداية اليه فاجاب بان المطلوب اما زيادة ما منحوه من الهداية اي اجناسها الاربعة كان او جميعها او الثبات على ما منحوه من ذلك او حصول المراتب العلية المرتبة على ما منحوه قوله فاذا قاله العارف الواصل عنى به ارشدنا الخ ليمحوا ما بالنا الخطاب او بنون المتكلم مع غيره او بياء الغيبة بارجاع الضمير الى السير او الارشاد وبمثله اي ترتفع وتزول او يرد عليه ان هذا جنس خامس من الهداية فان الرابع هو هداية السير الى الله وهذه الهداية هي الفناء في الله فالحصر في الاجناس الاربعة غير مستقيم وقد يتكلف لادراج هذا في الجنس الرابع بنوع من العناية لتستقيم الحصر بقي شيء فهو ان الوصول انما يتحقق بعد محو تلك الظلمات واماطة تلك الغواشي فكيف يصح من العارف الواصل طلب المحو والاماطة اللهم الا ان يراد بمحو ظلمات وغواش تعرض في اثناء السير في الله والمقدم على الوصول هو ما يعرض في اثناء السير الى الله تعالى قوله وقيل بالرشد اي لا يكفي مجرد الاستعداد وجعل الشخص نفسه عالما عاملا لا بد من العلو في نفس الامر قوله والسراط من سرط الطعام اذا ابتلعه قال الراغب سمي بالسراط على توهم انه يبتلع سالكا ويبتلعه سالكه كما يقال اكلته

من اهل الله

المفازة اذا اضمرته واهلكته او اكل المفازة اذا قطعها ولذلك سمي لقاما بفتحتين لانه يلتقمهم او يلتقمونه انتهى وقيل السابلة ان ذهبوا من جانبنا فحالهم بالنسبة الينا شبيهة بحال من يبتلع الطريق ويلتقمه واذا جاءوا الينا فكانهم يبتلعون الطريق ويلتقمونه قوله ليكون اقرب الى المبدل منه وهو السين ووجه الاقربية ان الصاد والزاء والسين وان اشتركت في الرخاوة والصفيرية الا ان السين والزاء من المنخفضة المنفتحة والصاد من المستعلية المطبقة قوله والثابت في الامام يريد به مصحف عثمان قوله وهو ملة الاسلام فالمراد التثبت عليها ونحوه وهو في حكم تكرير العامل اذ العامل فيه مقدر من جنس المذكور والمقدر في حكم المذكور وهذا مذهب الاخفش واكثر المتاخرين ويشعر به كلام جار الله في بحث البدل من المفصل وصرح به في الكشاف وذهب جماعة الى ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه والشيخ الرضي رضي الله عنه جار الله منهم ويومي اليه كلامه في اوائل المفصل.

من حيث انه المقصود بالنسبة استدلال على ان العامل فيه مقدر وليس هو العامل في المبدل منه وتقريره ان البدل وان عد من التوابع الا انه مستقل لانه مقصود بالنسبة ولذا لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا وتنكيرا وهذا يقتضي ان يكون عامله ايضا مستقلا على حدة لا عاملا في شيء قبله بل غضا طريا واعلم ان هذا الدليل بعينه استدل به اصحاب القول الاخر وظني انه الصق بمدعاهم قالوا استقلال البدل وكونه هو المقصود بالنسبة يوذنان بان العامل فيه هو الاول لا مقدر اخر لان المتبوع كالساقط فكان العامل لم يعمل في الاول ولم يباشره قوله وفايدته التوكيد لتكرير ذكر المنسوب اليه وتكرير النسبة بتكرير العامل قوله والتنصيص على ان طريق المسلمين اه قال في الكشاف فان قلت ما فايدة البدل وهلا قيل اهدنا صراط الذين انعمت عليهم قلت فايدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان طريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده كما تقول هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل كانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع انتهى كلام جار الله قوله ما يكون طريق المومنين ذكره المسلمين اولا والمومنين ثانيا

يومي

يومي الى اتحاد الايمان والاسلام عنده لكنه صرح في شرح المصابيح بتغايرهما ورد ادلة القايلين باتحادهما فلعل هذا رجوع عن ذلك فان تاليف هذا التفسير بعد شرح المصابيح قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء وليس المراد بصراطهم شرايعهم لاختلافها ونسخ اكثرها بل طريقهم في الزهد في الدنيا والرغبة في الاخرة وموافقة الحق مع ساير الاحوال وما هم متفقون عليه من اصول الدين واجتناب الفواحش وساير ما لا يتغير بتغير الشرايع وهذا القول منسوب الى ابن عباس والاولى ما في بعض التفاسير من انهم المذكورون في قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين لشهادة ما قبله وهو قوله ولهديناهم صراطا مستقيما وهذا القول نقله القرطبي عن جمهور المفسرين ويويده ما في بعض تفاسير علمائنا الامامية من اطلاق الذين انعمت عليهم وعدم تقييدهم بالمسلمين او غيرهم قوله وقيل اصحاب موسى وعيسى قيل عليه كيف يليق بالمسلمين ان يطلبوا هداية طريق اليهود والنصارى بعدما انسخ دينهم بدين نبينا واجاب بعض المحشين بان المراد اصولهم الاعتقادية التي تشترك الفروع التي لا تتغير بتغير الاديان واقول لا يخفى ان هذا يوجب ان يكون قول المولف قبل التحريف والنسخ ضايعا لا محصل له اصلا والصواب ان يقال المراد طريقتهم في شدة التثبت في امر الدين والتمسك باحكام التورية والانجيل والمواظبة على تلاوتهما اسلا فاذا قال المسلمون اهدنا صراطهم يريدون شدة التثبت في دين الاسلام والتمسك باحكام القران ومداومة تلاوته وامثال ذلك قوله وقرئ صراط من انعمت نسب الشيخ الجليل ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي قدس الله روحه في تفسيره الموسوم بالتبيان هذه القراءة الى عبد الله بن الزبير وعمر بن الخطاب ثم قال وروي ذلك عن اهل البيت والمشهور الاول انتهى ونسبها في الكشاف الى عبد الله بن مسعود قوله فاطلقت لما يستلذه الاولى على ما يستلذه اذ تعديته الاطلاق باللام غير متعارف وكانه ضمنه معنى التعيين ونحوه ومراده ان النعمة في الاصل مصدر بمعنى الحالة المستلذة ككون الانسان مليا فاطلقت على نفس الشيء المستلذ كالمال مثلا تسمية للسبب باسم المسبب قوله من النعمة وهي اللين اي ان النعمة بالكسر ماخوذة من النعمة بالفتح وهي اللين هذا والمذكور فيما رايناه من كتب اللغة ان النعمة بالفتح هي التنعم وبالكسر هي المال ونحوه ومن كلامهم كم ذي نعمة لا نعمة له اي كم ذي مال لا تنعم له

الى قتادة والقول الذي بعده منسوب

واما اللتين فهو النعمة قوله في جنسين دنيوي واخروي هنا قسم ثالث
وهو ما يكون دنيويا اخرويا معا كالمعرفة الله سبحانه وكانه لم يذكره لتركبه
من الجنسين فكانه ليس قسما براسه قوله كنفخ الروح فيه مسامحة فان نفخ الروح
انعام واما النعمة فهي الروح هذا والنفخ اجراء الريح في تجويف جسم اخر وقال
المؤلف في تفسير قوله تعالى في سورة الحجر ونفخت فيه من روحي لما كان الروح
يتعلق اولا بالبخار اللطيف المنبعث من القلب وتفيض عليه القوة الحيوانية
فيسري حاملا لها في تجاويف الشرايين الى اعماق البدن جعل تعلقه بالبدن نفخا
قوله والنطق بمعنى ادراك الكليات لا النطق اللساني كما في بعض الحواشي لان الكلام
في القسم الروحاني قوله والكسبي تزكية النفس الخ هو ايضا قسمان روحاني وجسماني
ولم يصرح المؤلف بذلك اكتفاء بالتمثيل فالروحاني تزكية النفس الخ والجسماني تزيين
البدن الخ قوله والثاني اي الجنس الاخروي ان يغفر له قد بقي هو ايضا قسمان موهبي
كالعفو من غير سبق توبة وكسبي كالعفو بعد حصول التوبة والمراد هو القسم الاخروي
المراد من النعمة في انعمت عليهم النعم الاخروية وما يكون وسيلة اليها من النعم الدنيوية
لان المطلوب هداية صراط المسلمين لا صراط كل ما انعم الله عليه ليدخول الكفار
فيهم هذا ولا يخفى ان من في قوله من القسم الاخر تبعيضية لا بيانية قوله على معنى
اختار البدل لما فيه من التاكيد والتنصيص على قياس ما مر قوله او صفة له مبينة او
مقيدة كونها مبينة على تقدير ان يراد بالنعم في انعمت عليهم النعم الاخروية وما يتوصل
به اليها من الدنيوية كما حكم به المؤلف فيما سبق وكونها مقيدة على تقدير ان يراد
مطلق النعم او الدنيوية تنبيها لدخول الكافر في المنعم عليه هذا والاولى التفصيل بانه
قد سبق ان الذين انعمت عليهم هم المؤمنون او الانبياء او اصحاب موسى وعيسى قبل
التحريف والنسخ فعلى الاول ان اريد بهم من اتصف بالايمان ولو في الجملة وبالمغضوب
عليهم وبالضالين العصاة منهم والجاهلون ببعض العقائد فالصفة مقيدة وان اريد
بالمؤمنين الكاملون في الايمان فمبينة وان اريد بالمغضوب عليهم والضالين اليهود و
النصارى فمبينة ايضا سواء اريد بالمؤمنين الكاملون او في الجملة وعلى الثاني الصفة
مبينة لا غير باي تفسير فسر في المغضوب عليهم والضالين وعلى الثالث كالاول قوله
بين النعمة المطلقة الثابتة لهم بطريق الصلة وبين السلامة الثابتة لهم بطريق الصفة
وسمى الايمان نعمة مطلقة لانها اعظم النعم لاشتمالها على سعادة النشاتين فهي الفرد الاكمل

منها

منها قوله وذلك اي جعل غير صفة للموصول لا يصح الا بتاويل لتوغلها في التنكير و
كون الموصول من المعارف فلا بد منه في الموصوف او الصفة فالاول باجراء الموصول
مجرى النكرة اذ لم يقصد به معهود اي لم يقصد به جميع المسلمين ولا جمع معين منهم
بل طائفة غير معينة وقس عليه الانبياء واصحاب موسى وعيسى فيصير معهودا
ذهنيا كالموصوف في البيت وهو كالنكرة فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملتها
فيوصف بالنكرة والجملة وتارة ينظر الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدا وذا
وهذا التاويل لا يخلو من بعد والثاني بجعل غير معرفة بالاضافة كما ذكره وهذا الوجه اقرب
قوله ولقد امر على اللئيم يسبني اخره فمضيت ثمة قلت لا يعنيني اي فامضي ثم اقول و
انما عدل الى الماضي لتحقق ايضا مرا بالاعراض عنه وثمة هي ثم العاطفة فاذا الحقتها التاء
اختصت بعطف الجملة قال السيد المحقق في حواشي الكشاف ليس المراد باللئيم في البيت جميع
افراده اذ لا مرور عليه ولا فردا معينا لعدم الدلالة عليه ولقصوره عن افادة المقصود
الذي هو وصفه بكمال الحلم وقوة الاناة ولا الحقيقة من حيث هي اذ لا ينسبها المرور
بل الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه اي لا على التعيين وقوله يسبني صفة له لا
حال منه اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب بل على انه لكرمه مستمر اي او قات متعاقبة
على اللئيم من اللئام اتخذ سبه دابا ومع ذلك يعرض عنه صفحا فانه ادل على اعضائه عن
السفهاء وعدم اشتغاله بهم فانهم انتهى كلام السيد قوله تعين الحركة من غير السكون
اي من هذا اللفظ في قولهم عليك بالحركة غير السكون قوله وعن ابن كثير نصبه قال
في الكشاف وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويريد انها عادته صلى الله عليه وسلم والا فكل القراءات قراءته
صلى الله عليه وسلم وقد يقال كل من القراءات السبع المتواترة انما نسب الى واحد من الائمة السبعة
لاشتهاره بها وتفرده فيها باحكام خاصة واما غيرها فاذا لم يشتهر بها احد نسبت
اليه صلى الله عليه وسلم سواء كانت عادته ام لا وهذا هو المختار عند المحققين قوله والعامل انعمت
يريد ان العامل في الحال وصاحبه معا هو انعمت لان حرف الجر اداة توصل معنى الفعل
الى مجروره والمجرور وحده هنا منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا حال
فلا يرد ان العامل في ذي الحال هو الحرف الجار ولا بد من اتحاد العامل في الحال وصاحبها
قوله او بالاستثناء ان فسر النعم بما يعم القبيلتين هذا وجه ثالث لنصب غير وانما قيده
بتفسير النعم بما يعم القبيلتين اي المؤمن والكافر ليصير الاستثناء متصلا قوله والغضب
ثوران النفس ارادة الانتقام الثوران الهيجان والنفس الدم وارادة مفعول له

اما من قبيل ضربته تاديبا فهو مما فعل لمحصله او من قبيل قعدت عن الحرب جبنا فهو مما فعل لحصوله والاحتمالين على ان ارادة الانتقام هل هي تابعة للغضب ومسببة عنه او سببه وسبب له كل محتمل وكلام الحكماء في ذلك مختلف فبعضهم جعل ارادة الانتقام سببا للغضب وبعضهم عكس قوله على ما مر في تفسير الرحمن الرحيم من ان صفاته تعالى انما يوخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي هي انفعالات

قوله لانه نائب مناب الفاعل الزمخشري والشيخ عبد القاهر واتباعهما على ان مفعول ما لم يسم فاعله فاعل اصطلاحي وابن الحاجب وابن مالك واتباعهما على انه ليس فاعلا اصطلاحيا والمولف تبع هنا ابن الحاجب وخالف جار الله وفي تفسير سورة الجن عكس الامر فجعل قوله تعالى اذا استمع فاعلا لاوحي قوله بخلاف الاول اي عليهم في انعمت عليهم فانه منصوب المحل على المفعولية لا مرفوع المحل بالنيابة وهذا من قبيل ايضاح الواضحات والاولى عدم التعرض له في هذا الكتاب الذي مبناه على كمال الايجاز هذا ولا يخفى ان في قولهم الجار والمجرور في محل الرفع او النصب مساهلة اذ المنصوب المحل في الاول والمرفوع المحل في الثاني هو الضمير وحده هذا في الظرف اللغو الذي اوصل فيه الجار معنى الفعل الى ما بعده فرفع او نصب محلا كما نحن فيه واما الظرف المستقر فان المحل فيه للمجموع الواقع موقع عامله فان الخبر في قولنا زيد في الدار هو مجموع في الدار لا الدار وحدها قوله ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي قد تقرر في النحو ان لا بعد الواو العاطفة انما تزاد اذا كانت في سياق النفي وفائدتها التاكيد والتصريح بشموله لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث هو مجموع فيجوز ثبوت احدهما وغرض المولف تصحيح دخولها في هذا الكلام وبيان ما يفيده في هذا المقام قوله ولذلك جاز انا اعلم ان غير لفظ وضع للمغايرة وهي مستلزمة للنفي فقد يراد بها اثبات المغايرة كما في الاية الكريمة فيكون اثباتا متضمنا للنفي فيجوز تاكيده بلا وقد يراد بها النفي كقولك انا غير ضارب زيدا اي لست ضاربا له لا اني مغاير لشخص ضارب له فيكون نفيا صريحا فتكون الاضافة بمنزلة العدم في المعنى فيجوز تقديم معمول المضاف اليه على المضاف نحو انا زيدا غير ضارب كما جاز انا زيدا لا ضارب فقوله ولذلك اي ولان في غير معنى النفي فيجوز ان يتمحض له وتكون الاضافة بمنزلة العدم جاز ان يقال انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول المضاف اليه وهو زيد على المضاف وهو غير [illegible] كما جاز تقديم معمول الضارب على لا النافية في قولك انا زيدا

لا

لا ضارب وان كان لا يتقدم معمول المضاف اليه على المضاف فلا يقال في انا مثل ضارب زيدا انا زيدا مثل ضارب لامتناع وقوع المعمول حيث يمتنع وقوع العامل قوله وقرئ وغير الضالين نسب في الكشاف هذه القراءة الى امير المومنين علي عم وعمر بن الخطاب قوله ولم عرض عريض ولهذا قال الحكماء كون الخير من وجه واحد وكون الشر من وجوه كثيرة وكفى في اتساع طريق الضلال وتشتت اودية البطلان قوله صلى الله عليه واله ستفترق امتي ثلثا وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقون في النار قوله لقوله تعالى فيهم من لعنه الله لفظة فيهم ليست في القران والاية في سورة المائدة هكذا قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير والظاهر انه كان بخط المولف منهم بالفاء فحرفه النساخ كذلك قوله وقد روي اي كون المغضوب عليهم والضالين اليهود والنصارى والراوي هو عدي بن حاتم عن النبي صلعم والظاهر ان هذا من تتمة الوجه والا فهو من دون هذه الضميمة لا يصلح وجها لانه قد نسب الغضب الى النصارى في قوله تعالى لبئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم والى جميع الكفار في قوله سبحانه ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وكذا الضلال نسب الى اليهود في قوله تعالى اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل والى جميع الكفار في قوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ولعل الاشعار بضعف هذا القول لضعف سند هذه الرواية قوله وقرئ ولا الضالين بالهمزة المفتوحة واللام المشددة هذه القراءة منسوبة الى ايوب السختياني بالخاء المعجمة والتاء المثناة من فوق والياء المثناة من تحت وفي بعض نسخ الكشاف السجستاني بالجيم والسين المكررة منسوب الى سجستان قوله على لغة من جد قال ابو البقا هي لغة فاشية في كل الف وقع بعدها حرف مشدد وقال صاحب القاموس الذي نص عليه جمهور النحاة ان ذلك لا ينقاس عليه وانما سمع منه دابة وشابة قال ابو زيد سمعت عمرو بن عبيد الله يقرا فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب دابة وشابة قوله وجاء مد الفه وقصرها والميم مخففة فيهما قال بعض اهل اللغة ان مد امين اشباع ووزنه فعيل اذ ليس في كلام العرب افعيل ولا فاعيل فربما جعل سريانيا او فارسيا معرب همين اي لا نطلب شيئا سوى هذا وروي بعض المفسرين بتشديد الميم

مع المقدس الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام وانه من ام بمعنى قصد ومعناه
قاصدين اجابتك فلعل نصبه بفعل محذوف كدعوناك ونحوه وهذه الرواية
لم تثبت عنه عليه السلام وعلى تقدير ثبوتها فلا دلالة فيها على جواز قولها في
الصلوة لتنافي المنقول عنه وعن باقي ائمة اهل البيت عليهم السلام من عدم قولها
في الصلوة لا للامام ولا للماموم قوله لالتقاء الساكنين اى مع كثرة الدوران
على الالسن فاسب اخف الحركات قوله ويرحم الله عبدا قال امينا هو المجنون
وصدره قوله يا رب لا تسلبني حبها ابدا روى انه لما اخذه ابوه الى مكة امره
بان يتعلق باستار الكعبة ويسأل الله ان يخلصه من محبة ليلى فتعلق باستار الكعبة
وانشد هذا البيت قوله امين فزاد الله ما بيننا بعدا صدره تباعد عني فطحل
اذ سالته وفطحل كجعفر اسم رجل وتقديم امين على الدعاء اعني فزاد الله لمزيد الاهتمام
باجابته قوله وليس من القرآن اتفاقا لفظ اتفاقا ليس في الكشاف وقال في التيسير
ان امين عند مجاهد من الفاتحة وعند غيره ليست منها انتهى قال الكواشي ولا
ينكر قولنا انها ليست من القرآن فانه وجد في زماننا خلق كثير يعتقدون انها من القرآن
وانها قد عمرا انتهى ولعل المؤلف لم يعتد بمخالفة هؤلاء لانهم ليسوا مجتهدين بل جهلاء
واما مجاهد فنادر قوله كالختم على الكتاب فليس وجه الشبه انه يمنع عن الدعاء فساد الخيبة
كما ان الختم يمنع عن الكتاب فساد ظهور ما فيه على غير من كتب اليه قوله يجهر به
في الجهرية هذا مذهب الشافعي قوله لما روى وائل بن حجر وائل كعامل مهموز وحجر
بالحاء المهملة المضمومة والجيم الساكنة واخره راء مهملة قوله وعن ابي حنيفة انه لا يقوله
هذه احدى الروايتين عنه وهو مذهب مالك واستدل بالرواية الاتية فان
ظاهرها قسمة القولين بين الامام والماموم وهو يعطي عدم الشركة قوله عبد الله
بن مغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة والفاء المشددة في الماموم يومن معه لقوله
فيه انه لا دلالة في هذه الرواية على المعية وانما يدل على تامين الماموم بل قد يدعى
دلالتها على عدم تامين الامام كما فهم مالك قوله الا اخرك قال المحقق
في حواشي الكشاف هذا الحديث صحيح وان كان اكثر الاحاديث المروية عن
ابي بن كعب في فضائل السور موضوعة قال الصغاني وضعها رجل من عباد ان
فلما قيل له في ذلك اعتذر بان الناس قد اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة
وغير ذلك ونبذوا القرآن وراء ظهورهم فاردت ان ارغبهم فيه انتهى كلام
السيد

السيد ورايت في بعض الكتب انه قيل له اما سمعت قوله صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا
فليتبوأ مقعده من النار فقال انا لم اكذب عليه بل كذبت له قوله لم يثن المروي
تانيث الفعل المسند الى المثل ووجهه انه بمعنى سورة غايتها من قبيل قوله تعالى
من جاء بالحسنة فله عشر امثالها اذ مثل الحسنة حسنة وقال بعض المحققين تانيث
الفعل لاكتساب المثل التانيث مما اضيف اليه انتهى وفيه نظر فان المضاف انما يكتسب
التانيث من المضاف اليه اذا صح الاستغناء عنه بالمضاف اليه كقوله كما شرقت
صدر القناة من الدم وبهذا صرح الشيخ الرضي رضي الله عنه وابن مالك فقد قال في التسهيل
وربما اكسبتا ثاني اولا تانيثا ان كان لحذف موهلا وما نحن فيه ليس من
هذا القبيل قوله قلت بلى سياق الكلام يقتضي قال بلى فلا بد من تقدير اي و
عن ابي انه قال قلت بلى فقد يتكلف بان قائل بلى هو ابو هريرة لا ابي وان كان الخطاب
ابيا لعلم ابي هريرة بان مراده عليه السلام تعميم الخطاب لكل سامع لا تخصيصه بابي قوله الا
اعطيته بالبناء للمفعول والظاهر ان المراد اعطيت ما ترتب عليه من الثواب ويرد عليه ان
جميع القرآن كذلك فان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره فما وجه التخصيص ولعل مراده عليه السلام كل ما يدعو
بكلمة منها تتضمن الدعاء نحو اهدنا واعف عنا واغفر لنا الا اجيب وما قيل ان المراد
ثواب قراءتها لا يحيط البشر فمبني على جواز الاحاطة والاكثر لا يقولون به حتما مقصيا
فيه اشعار بان القضاء المحتوم يقبل التغير كما لا يخفى قوله والكتاب بضم الكاف وتشديد
التاء على وزن رمان وهو في الاصل جمع كاتب والمراد منه هنا المكتب تسمية للمحل باسم
الحال سورة البقرة قوله وسائر الالفاظ المتهجى بها التهجي تعداد حروف الهجاء
باسمائها كما تقول في جعفر جيم عين فاء راء ومنه فلان يهجو فلانا اي يعد معايبه
اما اذا عددت الحروف بانفسها لا باسمائها الموضوعة لها كما تقول في جعفر ج ع ف ر
لم يكن ذلك تهجيا وهو يتعدى بنفسه تقول هجوت الحروف وتهجيتها وح فقوله
المتهجى بها اما على تجريد التهجي عن قيد الاسماء بجعله بمعنى عد الحروف مطلقا اي الالفاظ
الذي تعد بها فيكون المفعول بلا واسطة اعني الحروف محذوفا ويقوم الجار والمجرور
مقام الفاعل على ان الباء صلة للفعل والة كما في قولك الخشب الذي تضرب به او على
تضمين معنى الاتيان اي المأتي بها مهجوة مسمياتها كذا افاد السيد السند في حواشي الكشاف
لكن الظاهر من كلام اهل اللغة ان التهجي تعداد الحروف سواء كان باسمائها او بانفسها قال

فالاساس هو بهجو الحروف وتهجاها تعددها وقال فی القاموس الهجا تقطیع الکلمة بحروفها وعلی هذا لیستغنی فی البا عن ارتکاب التجرید والتضمین کما لا یخفی قوله مسمیاتها الحروف التی رکبت منها الکلم بحیث وعین مثلا اسمان لقولک ج وع کما ان زید اسم للذات المشخصة وما یوجد فی کلام متقدمی النحاة من تسمیتها حروفا محمول علی ضرب من التسامح فانهم لم یتحاشوا عن مثل ذلک قوله وما روی ابن مسعود اه لما تضمن الحدیث اطلاق الحرف علی بعض تلک الاسماء وظاهره یهدم ما استقر من الاسمیة ذکر ان الحروف فیه لا یباین الاسم بل یعمه فکانه صلی الله علیه وآله قال من قرا کلمة من کتاب الله وحیث اشتملت الکلمة اللغویة علی المفرد وغیره بین علیه السلام ترتب الحسنة علی کل مفرد فقال لا اقول الم اه قوله ولعله سماه ای سلمنا ان المراد بقوله الف حرف الحرف المصطلح لکن لعله اراد مدلول الف کاول حروف آدم مثلا وعلی هذا یحتمل ان یکون فی قراءة الم تسع حسنات لا ثلث قوله ولما کان مسمیاتها ظاهر کلامه یقتضی تاخر التصدیر عن ترکیب الاسم فالاولی ان یقول وصدرت اسمائها بها لتکون اما ارادة الترکیب القصدی مستبعدة قوله واستعیرت الهمزة الخ یرید ان ما لم یمکن تصدیره استعیر له غیره فالهمزة فی لفظ الف اذا ارید به اللینة مستعارة لها وخصت بالاستعارة لمناسبة اشتراک الالف بینهما کما هو مشهور واما لفظ همزة فمستحدث فکلامنا لیس فیه علی انها مصدرة بما یقرب من مدلولها وما یدل منه کثیر قوله وهی ما لم تلها العوامل الخ ای ما لم یکن والحق علیها ومستقر فیها اقول وعلی هذا لا یرد ما اورده المحشیون من ان العوامل لا تلیها بل هی تلی العوامل ولان الولی فی العوامل المعنوی غیر مالوف والمراد بکونها موقوفة ان سکونها سکون وقف لا سکون بناء والاساس بالجمع بین الساکنین فی الوقف ولو کان سکونها سکون بناء لما جمعوا بینهما کما فی سائر الاسماء المبنیة قوله خارق للعادة الظاهر ان حرفها انما هو رعایة تلک اللطائف فالاولی ترک لفظ اسما قوله اربعة عشر اسما یجمعها قولک صراط علی حق نمسکه کذا فی تفسیر النیشابوری قوله حروف المعجم العجم النقط والترکیب من قبیل مسجد الجامع ای حروف الخط المعجم ای المخصوص بالنقط بین خطوط الامم قوله ان لم تعد منها الالف ای الساکنة اللینة اما باندراجها تحت مدلول الالف او باخراجها عن الاعتبار لانقلابها غالبا من الواو والیاء وقوله براسها فایدة الشرط انها لو عدت براسها بان ارید وحدها بلفظ الالف ولم یحرج فی التعبیر عن المتحرکة الی لفظ الهمزة فمبلغ الاسامی تسعة وعشرین قوله بعددها اذا عد

فیها

فیها ای مستقلا ای لا مخرجا او مندرجا الضمیر للحروف ولما ارجاعها الی الاسامی او التوزیع ففیه ما لا یخفی والذی یلخص کلامه ان الالف اللینة لما کانت ذات وجهین لاستقلال براسها وعدمه ادراجا واخراجا بوعی الوجهان فان ورد اربعة عشر اسما فی تسع وعشرین سورة الاول للثانی والثانی للاول قوله نستحثک الحث الالحاح فی السؤال وحضنفر اسم امراة والشدیدة ما ینحصر فیها جری الصوت عند مخرجه فلا یجری والاسط اللین المتجهد وحمس ای صلب او شجع والمطبقة بفتح الباء ما ینطبق فیها اللسان علی الحنک الاعلی فینحصر الصوت بین اللسان وما حاذاه من الحنک الاعلی والمورد وهو غیر المنقوط منها ومن نصف المنفتحة وهی ضد المطبقة ما یجمعه قولک الحسنی معکره وطبح نضم اول خف عقله قوله لقلتها ای لما لم یکن لها نصف صحیح لم یمکن الا اخذ الاکثر او الاقل فرجح الاقل اشعارا بقلتها والمطبقة وان قلت الا ان لها نصفا صحیحا قوله من اللینین ای الواو والیاء اما الالف اللینة منقلبة عن احدهما قوله وهی التی تتصعد الصوت الخ عدل عن تعریفها بما یرتفع منها اللسان الی الحنک الاعلی لانه یصدق علی المطبقة ویحتاج الی الفرق بان الاطباق یقتضی الاستعلاء ولا عکس فان من نطق بالخاء والقاف استعلی لسانه الی الحنک بلا اطباق وبالصاد والطاء استعلی مع انطباق اللسان علی الحنک من البواقی المنخفضة وهی احد وعشرون نصفها الاکثر وهو احد عشر فاجمعها قولک اغلق ربح مسکه واختیر الاکثر لکثرتها علی ما قاله سیبویه احترازا عما فی المفصل من انها ثلثة عشر یجمعها قولک استنجده یوم طال ولفظ منها والهطم الکسر قوله واصیلال تصغیر جمع اصیل بابدال النون لاما والاصیل ما بین العصر والمغرب وجمع اصلان کبعیر وبعران والجدف القبر واصله جدث بالمثلثة فابدلت فاء واعن اصیلانن وهی عنعنة بنی تمیم قال شاعرهم اعن توسمت من خرقا منزلة ماء الصبابة من عینیک مسجوم نروغ الدلو مصب الماء منها واصله فروغ وبالسماک اصله بفتح الباء ای ما اسمک قوله نصفها الاقل وهی السبعة الاولی واختار النصف الاقل منها والاکثر من اخواتها لما ذکره من الخفة والفصاحة وکانت لخواتها الثمانیة منها مذکر الاکثر من الاکثر فایدة والاقل من الاقل قوله وهی المیم والراء اه فیه انه اما ان یکون الراء والسین معجمتین او مهملتین او مختلفتین والکلام لا یستقیم علی شیء من التقادیر الاربعة اما الاول لان المذکورة من الاربعة ربعها وهو المیم لا نصفها واما الثانی فلان المذکور ثلثة ارباعها وان اهملت الراء فقط خالف عددها فیما یدغم فیها

وكذا ان اهملت الشين قوله الذلقية ذلق اللسان بالسكون طرفه والاعتماد المذكور لا يتمشى
في البا واخويها اذ هي شفوية فالاولى ترك ذكر الاعتماد وتسميتها حروف الذلاقة اي
سرعة النطق وسهولته لان النطق بطرف اللسان والشفة اسهل كما قالوه والمنقل
اما من الاتيان بالنوافل ومن التنفيل وهو قول امير العسكر لمن قتل فلانا فله كذا
قوله كثيرة الوقوع في الكلام ولذا قالوا لا تجد كلمة رباعية ولا خماسية الا وفيها
منها واما ما خلا منها كالعسجد فدخيل واما الحلقية فظ والمذكور من الذلقية
الرا والنون والميم واللام فمن الحلقية الهمزة والها والعين والحا قوله سبعة
احرف جمعها السميع ولفظه منها مستدرك ومكثورة اي مغلوبة في الكثرة
قوله ثم اثناه المفردات الثلث ص ق ن والثنائيات الاربع طه طس يس حم
والثلاثيات الثلث الم الر طسم والرباعيات المص المر والخماسيات كهيعص
حمعسق قوله كقردد وجحنفل الاولى من الملحق بالرباعي بزيادة الدال ولم يدغم
لان الملحق بالرباعي لا يدغم ومعناه المكان المرتفع والثاني يلحق بالخماسي بزيادة
النون ومعناه الغليظ الشفة قوله لهذه الفايدة هي ما يظهر من قوله ثم انه
ذكرها مفردة اه قوله وقيل هي اسما السورة هذا القول مختار الخليل وسيبويه
ولا بعد فيه كثيرا فان تسمية الاشيا بحروف المعجم شايعة عند العرب كما سموا النحاس
صادا والسحاب غينا والجبل قافا والحوت نونا الى غير ذلك وحمل الاسعار ان
الاصل في الاعلام المنقولة ان يراعى فيها المناسبة بين المعاني الاصلية والعلمية
وقد يراعى المناسبة عند الاطلاق ايضا والمقدرة مثلثة الدال ودون بمعنى
عند وحيرانها وتكون ومعارضتها للسورة قوله لو لم يكن مفهمة بالبا للفاعل
او المفعول وفي هذه الملازمة نظر ظاهر لجواز كونها مفهمة للبعض كالنبي
صلعم فلا يلزم الخطاب بمهمل ولا بالزنجي مع العربي ولا عدم كون القران
باسره بيانا وهدى والتحدي لا يجب كونه بكل جزء منه ولعل هذا وجه
نسبة الاستدلال الى الغير قوله ومستهلها اي اولها من استهلال الصبي بمعنى
اول بكائه واللقب هو العلم المشعر بمدح او ذم والاشعار فيما نحن فيه خفي
كما لا يخفى قوله لانه لم لا يجوز هذه وجوه ضعيفة ذكرها بعض المفسرين و
غرض المولف تضعيفها وخدش هذا الوجه ان البسملة معتبرة عن ذلك و
لعل صاحب هذا الوجه لا يجعلها من القران في المحل لكن نقل بعض ائمة القران
من عادة العرب في كثير من المحاورات انهم اذا استانفوا كلاما منقطعا

عن

عن ما قبله صدروه بشيء يخالف اسلوبه تنبيها للمخاطبين على انقطاع الاول و
استيناف الجديد وح يزول الخدش و قطرب بضم القاف واسكان الطاء
المهملة وضم الراء المهملة واخره باء موحدة من اعاظم تلامذة سيبويه وافاضل
اللغويين واسمه محمد ولقبه بهذا سيبويه والقطرب في اللغة دويبة تمشي طول نهارها
ولا تستريح الا ليلا وكان محمد شديد الابكار كل يوم الى الاستفاضة من سيبويه فكلما
فتح الباب طلوع الفجر وجده واقفا عنده فقال له يوما انما انت الا قطرب ليل فاشتهر
بذلك قوله اقتصرت عليها الاولى بعربا والمصراع الثاني قوله لا تحسبيني انا نسينا الا تحاف
وهو بالبا المثناة التحتانية والجيم اسراع الراكب قوله مجموعها الرحمن اي صورة هذا
الاسم في الكتابة او في اللفظ على نوع من الايما فلا يخل عدم الالف قوله ونحو ذلك
كما نقل في معنى الر انا الله ارى وح معنى الم انا الله اعلم وارى قوله او الى مدد اقوامه
اي مقدار ملكهم وايام اعمارهم والجمل بالجيم المضمومة والميم المفتوحة المشددة قوله
فتبسم رسول الله صلعم تعجبا من اطلاعهم على هذا الرمز قوله او دلالة بالنصب عطف
على اشارة ومقسما الظ انه خبر ثان ليكون على نسق قوله يصير هذا الكلام عالما
او كاتبا او شاعرا وان ابيت ذلك فاجعله حالا من الحروف والضمير في مقسما بها
ولشرفها يعود الى الحروف اعني كلها لا هذه وحدها اذ ليست وحدها مادة الاسما
والخطاب هذه وقع الاقتصار على البعض والمراد الكل كما تقول قرات الحمد وتريد
الفاتحة بتمامها قوله بثلثة اسما فصاعدا اه اي الم المص كهيعص وههنا
استكال اخر وهو اهمال اهل الاسلام اسما سماها الله سبحانه بها وايثارهم غيرها
اللهم الا ان يدعى ان هذه الاسما ايضا توقيفية واشتهار بعض الاسماء دون
بعض غير مستنكر قوله ويؤدي اه غاية ما يقال في وجه التادية ان الم مثلا بعض
السورة فاذا وضع للكل كان موضوعا للنفس ضمنا فيتحد مسماه بهذا المعنى و
هو كما ترى وفي الحواشي الشريفية وغيرها على الكشاف ان هذا التادية مبنية
على توهم ان الجزء لا يغاير للكل والا غاير جميع اجزائه فكان مغايرا للنفس هذا
وظني ان نقل المفسرين امثال هذه الامور الواهية والجواب عنها مما لا
يليق بشان التفسير بل هو تضييع للاوقات والانفاس فاضاعة للمداد و القرطاس فكم
والاستيناف يلزمها وغيرها الفواتح السور الاخر فلا حاجة لزيادتها الا بحيله

والتصديم

ولا يقتضي كونها للاستيناف لو قلنا بانه لا يكون لها معنى في حيزها حتى لا يكون
اسماً للسور فيجوز الجمع بينها فلم جعلتم زيادتها للاستيناف في مقابلة كونها اسماء
للسورة قوله ولم يتعمل اي هذه الالفاظ في معاني تلك الكلمات لاختصارها منها
وربما قيل ان قاف في البيت امر من قفاه بمعنى قفاه اي اتبعه فان فاعل يحيى بمعنى
فعل نحو سافر فلعل الشاعر كان سايراً مع الحبيبة فقال لها قفي لنستريح من تعب السير
فقالت له سر من ورائي واتبع اثري فانك قد تعبت من السير معي فقال لها لا تحسبي
انا نسينا الايجاف وغرضه اني ما تعبت ولكن كان قصدي استراحتك قوله
الا ترى انه عدّ اه كاعدّ الالف تارة من الاله ولخرى من الرحمن واخرى من انا
وقس عليه اللام والميم وانت خبير بان في هذا التاييد محل نظر وكذا قوله انه ليس تفسير
ولا تخصيصاً لهذه المعاني فان قوله معناه انا الله اعلم وقوله اي القران منزل
من الله آه ينادي على خلافه قوله ولا بحساب الجمل عطف على قوله الاختصار اي لم
يستعمل في كلام العرب الجمل ليكون ملحقاً بالمعربات اذ الالحاق فرع الاستعمال
فاندفع قول القايل وهذه الدلالة قوله تعجباً من جهلهم حيث فروا خطاب العرب
بما ليس من لغتهم وقيل منشأ التعجب انهم بعدما سلموا كونه شرع الله قالوا كيف ندخل
فيه ولا استمرار له لان وجوب الدخول في الدين من حيث انه دين الله سواء استمر او
لم يستمر وفيه نظر لان تسليمهم كونه دين الله غير ولا دلالة لقولهم كيف ندخل في دين
عليه هذا وهنهنا بحث مشهور وهو ان ابا العالية لم يستدل بتبسم النبي صلعم بل تلاوته
اياها بهذا الترتيب عليهم وتقريره على استنباطهم فتعرض المولف لتوجيه التبسم عار عن
التوجيه ويخطر بالبال ان قيام احتمال كون التبسم تعجباً من جهلهم لما كان هادماً
لبنيان الاستدلال ومانعاً من الحكم بتقريرهم على ما استنبطوه كان للتعرض وجه وجيه
قوله اضمار اشياء وهي فعل القسم مع فاعله وحرف القسم وجوابه مع ما يتلقى به القسم
من ان واللام ان لم يجعل ذلك الكتاب مثلاً جواباً قوله فناهيك اي حسبك و
كافيك اسم فاعل من النهي اي التسوية المذكورة تنهاك عن طلب دليل سواها
والباء زايدة او دخولها بالنظر الى مآل المعنى كانه قيل اكتف بتسوية سويه
او متعلقة بالتمسك المحذوف اي ناهيك التمسك بالتسوية قوله والمسمى هو
المجموع السورة آه هذا بظاهره لا يدفع تلك الشبهة على ما مر من وجهي تقريرها

وانما يدفعها نعم ما اوهم الاتحاد وهو ظ على كل احد قوله وهو مقدم من حيث ذاته و
هكذا كل جزء صار اسماً للكل فانه فيه حيثيتي تقدم وتاخر ولا دور مع اختلاف الجهة وما
يتوهم من ان وقوعه جزءاً للسورة من حيث انه اسم لها فاذا تاخرت الاسمية تاخر الجزء
مندفع بان اللازم تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا محذور فيه وقد يتوهم ان جعله
جزءاً يتوقف على كونه اسماً اذ يمتنع من البليغ جعل المهمل جزءاً من كلامه وجعله اسماً
يتوقف على جعله جزءاً اذ هو اسم للمركب من حيث هو مركب ولا يخفى انه فاعم على
المتدبر قوله والوجه الاول آه هو الوجه الطويل الذيل المنتهي عند قوله وقيل هي اسماء
السور ووجه اقربيته الى التحقيق ان كونها اسماء للحروف التهجي محقق لا مرية فيه و
باقي الوجوه احتمالات وقد ناقش فيه او فقيه بلطايف التنزيل من الثاني اذ الكلام
المذكور في تعداد حروف التهجي بحالها عند كونها اسماً للسور ايضاً والفايدة فيه اكثر
واما الاسمية من لزوم النقل والاشتراك من واضع واحد قطعاً ولعل المراد بالاسمية
السلامة وربما جعلت من تعليا وهو بعيد قوله اسماء للقران اي للكل لا للقدر المشترك
بين الكل والجزء كما هو متعارف الاصوليين والاخبار عنها بالكتاب كما في هذه السورة
وبالقران في قوله تعالى الر تلك آيات الكتاب وقران مبين فلم يرد هذا القول باستلزامه
الترادف الذي هو خلاف الاصل بالتعظيم الحاصل من تكثير الاسماء فان كثرتها تدل على شرف
المسمى وارتفاع شانه قوله ويدل عليه آه ويلايمه قوله تعالى الم الله لا اله الا هو قوله وقيل
الالف من اقصى الحلق الكلام هناك كان في مطلق الفواتح وهذا مخصوص ببعضها فكان
الاحسن تاخيره عما بعده لعموم مرايضه وجعل ذلك ذكر اسم ربما ينظر الى القول لاعتباره
بالتعظيم الحاصل من تكثير الاسماء فان كثرتها تدل على شرف المسمى وارتفاع شانه بانها اسماء
الله بل ربما جعل هذا من تتمة ذلك القول وعلى هذا كان الاولى تفريعه عليه بالفاء لكن
انه وجه برأسه لا تعلق له بسابقه قوله عن الخلفاء الاربعة رووا عن ابي بكر في كل سنن
وسر الله في القران اوايل السور وعن عمر وعثمن وابن مسعود الحروف المقطعة من المكتوم
الذي لا يفسر واما ما روي عن امير المومنين علي عم انه قال في كل كتاب صفوة وصفوة
هذا الكتاب حروف الهجاء ولا يخفى انه لا يدل على المدعى بشيء من الدلالات قوله
اما الرفع على الابتداء وخبره مذكور في بعضها ومحذوف في الاخر او على الخبر والمبتدأ
كذلك قوله تعالى الم الله لا اله الا هو الم ذلك الكتاب طس تلك آيات القران ص
والقران قوله على طريقة الله لافعلن من نزع الخافض وايصال فعل القسم اليها

وصاحب الكشاف اختار اضمار اذكر ولم يرتض هذا الوجه لتخلفه في القران بعد يس وص
وفي القلم بعد ن لورودهما مجرورين فلا يمكن العطف لتخالف المتعاطفين اعرابا
ولا جعل الواو للقسم لما ذكره الخليل وسيبويه من ان القسمين اما ان يشتركا في المقسم
عليه الواحد او لا فعلى الاول يجب واو العطف وعلى الثاني يجب تعدد المقسم عليه
وذكر المؤلف هذا الوجه على وجه لا يشعر بتزييفه بل باشارة على اخيره كما يشعر بتقديمه
لعله تعريض بصاحب الكشاف بان عدم استقامته في البعض لا يقتضي اطراحه
في الكل او ان الغرض ذكر وجوه الاعراب فان كان بعضها اضعف عن بعض و
المنقول عن ذينك الامامين انما هو الاستكراه لا المنع على ان للسلف خلاف فيه بين
النحاة كما صرح به ابن الحاجب فلعل المؤلف هو من الحزب الاخر قوله فيما كانت
مفردة كص وق والمراد بحكايتها النطق بها ساكنة الاعجاز وقوله ليس الا اي
ليس الا هي حال من الحكاية من المرفوعة بالعطف على فاعل يتاتي وهذا مع وضوحه
وظهوره خفي على بعض الفضلاء فجعل الحكاية مبتدا ولبس الا خبره وفيما عدا ذلك
خبر ليس ثم قال والاولى تقديم الخبر لانه من تتمة الصفة وفي تاخيره قصر الصفة قبل
تمامها حتى منعه كثير من النحاة ولك ان تجعل قوله فيما عدا ذلك مستثنى اي الحكاية
فقط ليست الا فيما عدا المفرد وما يوازنه انتهى كلامه قوله فان قدرت على صيغة
المجهول اي اولت وبالمؤلف بالرفع عن الحكاية على وزن قوله سنادقا بالرحيل غدا
قوله يكون كل كلمة منها كالالف من الم والحا من حم مثلا او مجموع الم وحم مثلا
والاول جار على طريق الرمان حلو حامض حيث اجرى اعراب الخبر على كل منهما مع
ان الخبر هو المجموع لا كل واحد وههنا المقسم به كل لئلا يلزم اجتماع قسمين فصاعدا
على مقسم عليه واحد قوله ويوقف عليه وقف التام الوقف ان كان على كلام مستقل
محض والا فقبيح والحسن ان كان لما بعده تعلق لما قبله فهو الكافي والا فهو التام فالوقف
على بسم قبيح وعلى الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم تام واراد بقوله بحيث لا يحتاج الى
ما بعدها ان لا يتعلق به كما لا يخفى قوله اشارة الى الم اي الى مدلول قوله ولما اتجه
ان يق بان المدلول المذكور لكل من المعاني الثلثة غير بعيد فكيف يشير اليه بما يدل على البعد
دفعه بما ذكر من الوجهين وقد يخدش الثاني بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك
فربما اصلح بان المراد بالمرسل اليه كالحكاك السامع الذي وصل اللفظ اليه حال التكلم
لا النبي صلعم وفيه انه مع بعده عن العبارة غير حاسم للخدش اذ لا يراد باللفظ الواصل

الى السامع

الى السامع لفظ الم بل مدلوله وهو جميع السورة او القرآن او المؤلف من هذه
الحروف وليس وصول شيء منها الى السامع قبل الاشارة اليه بذلك بل بعدها او معها
فالجواب الصواب ان يق ان القران وارد على اساليب كلام العرب والمتكلم منهم اذا
الف كلاما ليلقيه الى غيره فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه وههنا
كذلك هذا ما افاده الائمة الاعلام في هذا المقام واقول تخصيص الخدش بالوجه
الثاني من ضيق الفطن اذ يجري مثله في الاول ايضا بان يقال انه قبل انقضائه مدلول
الم بكل من المعاني الثلثة بل في اثناء التكلم وقعت الاشارة بذلك اذ هو جزء المدلول
المذكور فلا تغفل ثم اقول الحق ان يق ان كان المراد بالم المؤلف من الحروف ليكون
المعني ذلك المؤلف هو الكتاب فالمشار اليه ما نزل بمكة قبل هذه السورة وانها على
مدنية ويكون المعنى ان الذي قبل هذا وتقضى او وصل الى الرسول هو الكتاب
واطلاق الكتاب على بعضه شايع ذايع ولا منع وحملهم عنه على تفسير الم
بالسورة او القران لانه لفظ ذلك الكتاب بعضه وهذا الوجه ظاهر لا غبار عليه
وقس على هذا ما اذا اريد بالم القران وعلى هذين التقديرين لا مجال للخدش المذكور
الجواب المتكلف وان اريد بالم السورة فمثل ذلك الخدش متوجه ولا يحسم مادته مثل ما
ذكره القوم في الجواب الذي جعلوه صوابا ولا بما ذكرناه في الصورتين السابقتين اللهم
الا ان ندعي اطلاق السورة على بعضها وتلتزم نزول هذه بعد بقية السورة واقول
ايضا كما ان انقضاء البعض ووصوله في المرسل اليه مصحح للاشارة بذلك فلا يبعد
ان يجعل عدم بروز البعض الى عالم الشهادة وتكونه في الشهود العلمي مصححا لذلك ايضا
وهذا وجه وجيه يتصور في الثلث بغير مزيد تكلف كما لا يخفى واعلم ان عبارة الكشاف
في هذا المقام هكذا فان قلت لم صحت الاشارة بذلك الى ما ليس ببعيد قلت وقعت الاشارة
الى الم بعد ما سبق التكلم به وتقضى والمقتضي في حكم المتباعد وهذا في كل كلام يحدث
الرجل بحديث ثم يقول وذلك ما لا شك فيه ويحسب الحاسب ثم يقول فذلك كذا
وكذا ولانه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك وقد
اعطيت شيئا احتفظ بذلك انتهى كلامه وقال المحققون من شراحه مراده
بالم في قوله وقعت الاشارة الى الم وهو السورة او المنزل ثم اوردوا عليه ما نقلناه
في اول البحث واجابوا بما اسلفناه عنهم والذي يختلج بالبال انهم لو ابقوا كلامه
على ظاهره المتبادر منه ولم يجعلوا الم بمعنى مدلولها لم يتطرق اليه ما يتطرق و

لم يحتج في اصلاحه الى تكلف اذ المعنى ح ان المشار اليه هذه الحروف المقطعة فالمراد ان هذه
الحروف المتداولة التي تنظم منها كلامكم هي الكتاب ومنها نالف وانظم ولو لم يكن
معجزا من عند الله لم تعدلوا عن الاتيان بمثله من الحروف الى القتال بالرماح والسيوف
فالمراد بالم جميع حروف المعجم كما يقال للصبي هل قرأت اب ت ث ويعرض العلاء منه
ان لفظ الف لام ميم هو المشار اليه بذلك ولما تكلم به وانقضى ووصل من المرسل
الى المرسل اليه صار في حكم البعيد وح يصير كلامه سالما عن الايرادات غير محتاج
الى التكلفات منطبقا على ما اختاره من ان ورود هذه الفواتح مسرودة على نمط
التعديد من قبيل الايقاظ وقرع العصا واما قوله بعد ذلك فان قلت لم ذكر والمشار اليه
مونث وهو السورة فهو جار على مذاق القائلين بان هذه الفواتح اسماء للسور
ولا دلالة فيه على ما يخالف ما قلناه عند التأمل قوله فانه خبره او صفته اقول
اذا جعل الكتاب صفة الاسم الاشارة فالمشار اليه هو الكتاب لا الم وهذا ظ على
من له ادنى تدبر العربية وقد صرح به صاحب الكشاف وغيره قوله والمراد به توجيه
لايراد صيغة البعد على هذا التقدير فان الاية المذكورة من سورة المزمل وهي مما
نزل في اوائل الوحي والمعنى والله اعلم ذلك القول البعيد الذي وعدناك بالقائه
عليك لا ريب فيه ولا يخفى ان المراد بالكتاب على هذا بعضه ولا داعي لما ان يراد
بالقول الثقيل سورة البقرة كما ظنه بعضهم وهو ظاهر هذا وههنا وجه اخر
لايراد صيغة البعد الاولى ان ذلك الايذان بعلو شانه وسمو مكانه وتنزيله لرفعة
محله وبعده الرتبي منزلة بعد المسافة كما تعطف بثم ما لا تراخي زمانا فيه ايذانا بالتراخي
الرتبي الثاني التنبيه على ان القران العزيز وان كان حاضرا بحسب الفاظه الا انه
في الحقيقة غايب باعتبار اسراره المندمجة فيه وحقائقه المندرجة في مطاويه حتى انه
روى عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام انه قال لقد تجلى الله لعباده في كلامه
ولكن لا تبصرون وحيث ان المراد الاصلي هو المعاني والاسرار غلب جانبها على الالفاظ
الثالث ان الاشارة بذلك الى المثبت في اللوح المحفوظ كما قال تع انه لقران كريم في كتاب
مكنون ولا ريب انه غير حاضر لدينا وهذا الوجه فيه ما فيه قوله وهو مصدر كالخطاب
سمي به المفعول وهو المكتوب كالخلق للمخلوق للمبالغة من قبيل رجل عدل هكذا
قالوا وظني ان ادعاء المبالغة ههنا لا يخلو عن شيء اللهم الا ان يدعى انه

لكونه

لكونه حريا بالكتابة حقيقا بها صار كانه هي اولانه في اعلى مراتب المجموعية فكانه
صار عين الجمع اولانه لا يدخل في قيد الكتابة الا ما له رشان وخطر فلكونه عين الكتابة
ادخل في شانه قوله ثم عبر اه اي انه في الاصل بمعنى المكتوب اي المخطوط بالفعل ثم ادخل على نفس العبارة المنظمة قبل ان يكتب من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه قوله و

الطلق

اصل الكتب الجمع قيل عليه اذا كان كذلك فلا حاجة في اطلاق الكتاب على العبارة الى التجوز المذكور لان لها اجتماعا ايض وقد يدفع بان الكتب بمعنى الجمع امر مهجور والمشهور
هو الكتب بمعنى الخط والظ ان اشتقاق المذكور من مثله مبني على انه دعوى اجتماع العبارة
التي هي عبارة الذات غير مسموعة بظاهرها والكتيبة على وزن قبيلة الجيش اذا لم يكن
اقل من المائة ولا اكثر من الالف قوله معناه خالف الكشاف في تاخير تحقيق معنى الريب
عن تحقيق معنى الكلام بجملته وكان الصواب موافقته في ذلك وعدم التعكيس قوله
زاد عليه الاتيان بقوله بالغا حد الاعجاز ولو تركه لكان ايض في عدم الاتيان لاصابه
اذ بلوغه حد الاعجاز هو برهانه الساطع ويمكن الاعتذار عن الاول بان المهم بيان
معنى الكلام الذي اريد به عن ظاهره لئلا يسبق الذهن الى خلاف المراد منه واما
كون الريب بمعنى الشك فامر ظاهر مكشوف عن البيان والمبين فيما بعد انما هو
معناه الاصلي المنقول عنه والمناسبة بين المعنيين وليس فيه من هذا اهمام
كما لا يخفى وعن الثاني بانه اراد برهانه الساطع كونه في اعلى طبقات البلاغة
او متضمنا للاخبار بالغيب ونحو ذلك والامر فيه سهل قوله لا ان احدا لا يرتاب
فيه اي ليست الاية حكما بانتفاء جنس الريب حالا واستقبالا بحيث يفيد عدم
وجود احد من المرتابين راسا كيف وهم كثيرون لا كثرهم الله بل المراد ان الكتاب
العزيز ليس محلا للريب ومظنة له فلا ينبغي ان يرتاب فيه العاقل لظهور شانه
وسطوع برهانه ووجه التاييد بالاية المذكورة انه لو اريد نفي وجود المرتابين راسا
لكان مخالفا لظاهرها لدلالتها على تجويز وجود الريب بالفعل منهم وعدم بعده
عنهم ويرد عليهم ان المخالفة انما يحصل لو دلت على وجود الريب بالفعل وظ انه
لا دلالة لها على ذلك فالمناسب الاستشهاد بغيرها من الايات كقوله تع وكذب به
قومك وهو الحق وامثال ذلك مما يدل على وجود الريب وتحقيقه هذا وقد يقال
ان في الاية بمعنى اذ والغرض توبيخهم على وجود الريب وتحققه هذا وفي العدول
الى ان اشعار بانه مما لا ينبغي ان يثبت لهم الا على سبيل الفرض والتقدير لوجود

ما ينبئ عن اصله **قوله** وقيل الخ لفظة فيه على هذا القول صفة للريب والخبر هو للمتقين و
قوله هدى اه من تتمة هذا القول وقوله والعامل فيه الخ دفع لما يترا اى من لزوم تغاير
عاملي الحال وصاحبها اذ العامل فيه الجار متعلقه وتوجيه الدفع ان العامل في الحال
هو الظرف اى متعلقه الواقع صفة للمتقين اى لا ريب كاين فيه وهذا المتعلق هو العامل
حقيقة في الصاحب والجار الة للافضا، وحاصل المعنى لم يحصل الريب فيه حال كونه
هاديا ولما كان غرض المؤلف ذلك اطنب الكلام والا لكان يكفيه ان يقول في
فيه فيه او والعامل فيه الظرف هكذا قيل ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاولى ان يقال
هذا القول مبني على ما ذهب اليه بعض النحاة من جواز اختلاف عاملي الحال و
صاحبها واما اطناب المؤلف وعدوله عن الكلام المختصر فظني انه للاشعار بان
الظرف على هذا القول صفة وان الخبر هو للمتقين **قوله** وفي الحديث هذا الحديث
رواه الحسن بن علي عن جده رسول الله صلعم ونقله في الكشاف للاستشهاد
على ان الريبة قلق النفس واضطرابها لا الشك اذ حمل الريبة على الشك لتشعر ايضا بالمغايرة
بينها والا لم يكن في الكلام فايدة وكذا مقابلتها بالطمانينة لتشعر بذلك ايضا ومعنى
الحديث على ما ذكره شراح الكشاف دع ما يقلقك ذاهبا الى ما لا يقلقك فان
كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما تقلق النفس الزكية وتضطرب معه وكونه
صادقا صحيحا مما تطمئن به اى اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا
وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء وعلامة كونه
باطلا محلا لان يشك فيه وطمانينته فيه علامة كونه صدقا وحقا غير محل للشك
وقيل معناه دع ما يشك فيه عادلا الى المعلوم الذي لا يشك فيه فان العمل بالمشكوك
يوجب قلقا وترددا بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضي سكونا وراحة هذا وقد اطبق
الناظرون في هذا الكتاب على ان المؤلف اورد هذا الحديث للاستشهاد على المعنى
الاصلي للريبة كما في الكشاف وظني انه يمكن ان يجعل استشهادا على المعنيين اللذين
ذكرهما معا لانه اوفق بسوق كلامه اى دع ما يوقعك في الشك عادلا الى ما يخرجك
من ظلمات الشك الى انوار اليقين فان الشك مقلق للنفس وموجب لاضطرابها
والحق موجب لقرارها واطمانيتها ولا يبعد ان يكون فيه اشعار بان تحصيل المعارف
الحقيقية لا ينبغي ان يكون بطريق الاستدلال والقيل والقال اذ مؤديه الى الشك هو الشك
وعدم القبلة كما قال في المثنوي بای استدلاليان چوبين بود پای چوبين سخت بی تمکين بود

ما ينبغي تحصيلها من طريق الذوق والكشف والسلوك فانه هو الذي يخرج من
ظلمات الاوهام والشكوك وبه يصير النفس مطمئنة غير متردد فيه ولا متزلزلة
بل ثابتة راضية مرضية وفقنا الله سبحانه وساير الاحباب لتحصيل هذه
الحالة العلية بمنه وكرمه واعلم ان كلام الكشاف غير اب عن الحمل على ما يفيد
هذا المعنى ايضا كما لا يخفى على المتامل ومما اعترض بعضهم بان الحديث
على ما نقله هنا وفي الكشاف لا يصح رواية ولا دراية اما الرواية فلانه
عن رواية الترمذي والنسائي ومنها فان الصدق طمانينة والكذب ريبة
واما الدراية فلان الريبة هي الشك فلا فايدة في الاخبار بها عنه ووقع بان
صحة احدى الروايتين لا ينافي صحة الاخرى وانت خبير بما في هذا الدفع فان غرض
المعترض ان المروي على خلاف ما نقله فلا بد في اسكاته من اثبات ورودها
على المنقول ايضا وقد تصدى لذلك بعض المتاخرين ونقل عن الزيلعي والشيخ
شهاب الدين في تخريج احاديث الكشاف ان الترمذي رواه في اخر الطب
والحاكم في البيوع موافقا للكشاف واما حديث الدراية فقد عرفت حقيقة
حاله مما تلوناه عليك والله اعلم بحقايق الامور **قوله** ومنه اى من قبيل تسمية
الشك الذي هو سبب ريبا تسمية السبب باسم المسبب تسمية نوايب الزمان اى
حوادثه ومصايبه ريبا فانها تقلق النفس وتزيل الطمانينة خصوصا حوادث
زماننا هذا ولا يظن ان هذا يدل على خلاف ما حملنا عليه كلامه قبيل هذا
فتامل **قوله** ومنه اى من قبيل تسمية الشك معناه الدلالة اى بلطف وترك
هذا القيد اكتفاء بسبقه في الفاتحة واراد مطلق الدلالة سواء حصل معها
الايصال الى المطلوب اولا، قيل والقايل صاحب الكشاف واتباعه
انه الدلالة الموصلة البتة التي يحصل معها الوصول الى المط بالفعل
للمقابلة في الاية المذكورة ولا ريب ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال
فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لما صحت المقابلة ودعوى ان المقابل
للضلال هو الهدى اللازم الذي بمعنى الاهتداء لا المتعدي الذي بمعنى
الدلالة لا يصغى اليها لان اعتباره في اللازم يقتضي اعتباره في المتعدي اذ

لافرق بينهما الا من حيث التاثير والتاثر الذى هو مطاوعه فالاول التوجيه الموصل والثانى التوجه الموصل كما ان الضلال والاضلال المقابلان لهما توجه وتوجيه غير موصلين وقد يق ان اعتبار عدم الوصول فى مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلب فقدان طريق من شانه الايصال اليه كما صرح به الثقات فمقتضى المقابلة كون معنى الهدى اللازم وجدان طريق من شانه الايصال ومعنى الهدى الدلالة على ذلك الطريق وايض فالتوجيه بجد تام فى سلوك طريق من شانه حصول الوصول بعد سلوكه لو تخلف وصوله لامر خارجى لو صول اجله مثلا من غير تقصير فيه وتوان ولاخلل فى المسلك يلزم ان يكون ضالا لا لما ذا بعد الحق الا الضلال وقد تقدم منا فى هذا المقام كلام فى تفسير الفاتحة وبقى فيه مباحث طويلة الذيل اوردناها فى شرحنا الكبير على هذا التفسير ولا يخفى ان مقتضى ما اسلفناه ان يكون الضمير فى قوله لانه راجعا الى الهدى اللازم المطاوع للهدى المتعدى ففى الكلام استخدام

قوله ولانه لا يق الخ اى لا يطلق اسم المهتدى الا على من وصل الى المط وقبل الوصول اليه لا يطلق عليه هذا الاسم كما يستفاد من استقراء استعمالاتهم لهذا اللفظ وقد عدل عن كلام الكشاف ويق مهتدى فى موضع المدح كمهتد لانه مخدوش بان استعداد الكمال والتمكن من الوصول اليه مدح ايض واصلاحه بان عدم الوصول مع الاستعداد والتمكن نقص موجب للذم انما تم لو تحقق الاعراض عن الوصول والتقصير فيه اما مع الجد فى وصوله وعدم التوانى فى بلوغه فلا وقد يذب عن كلام صاحب الكشاف بان غرضه التسوية بين المهدى والمهتدى فى قدر المدح وهو كما ترى هذا ولا يخفى ان ضعف هذا الدليل كالخبر فان عدم الاطلاق مم ودعوى الاستقراء مما لم يثبت وانه واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى ينادى بعدم اشتراط الوصول

قوله واختصاصه جواب عما يق ان الهدى عندك مطلق الدلالة سواء حصل بها الوصول ام لا والقران بهذا المعنى هاد للمتقين وغيرهم فما وجه الاختصاص لهم وتقرير الجواب من وجهين الاول ان ذلك بالنظر الى ترتب الاثر وحصول الثمرة ووصول النفع ولا ريب انه مختص بالمتقين فانهم الذين ظهر فيهم اثر هدايته وذلك ان يجعل من المتقين بمعنى المشارفين للتقوى فان اثر الدلالة ظاهر فيهم ايض الثانى انه لا يهدى الا موصوفين بالمرتبة الاولى من التقوى وهم الذين

تاملوا

تاملوا الدلائل واتصفوا بالاسلام ففى وجه الاول الهداية لغير المهتدى وفى الثانى ينقله من نوع الى اعلى منه قوله منصبه بضم النون والصاد اى علامنا منه وهى مضبوط هكذا فى النسخ المعتمد عليها وربما ظن بفتح النون واسكان الصاد اى منصب الله لرد نيل قوله لانه كالغذاء الصالح قد يق انه كالدواء النافع ايض فى ازالة المرض فليستفع به الكافر ايض وفيه نظر فان الدواء النافع انما يظهر نفعه فى بدن المريض بعد تنقيه وقطع مادة المرض ومن ثم اشتهر ان التحلية بعد التخلية والتصقيل ثم التصوير

قوله لما لا ينفك من بيان تعيين المراد منه حتى عند من يقول انها مما استاثر الله تع به فهى تهدى الى ان الله سبحانه فى كتابه اسرار لا يطلع عليها سواه قوله عما تضره اى الظ ان لفظة ما نكرة موصوفة فليست نصا فى العموم والا لخرجت المرتبة ولخصت بالثالثة وتمام ملاحظة فرط الصيانة ولو حرادت الصيانة فى عرف الشرع عن الافراط امكن ابقاء ما على عمومها بنوع من العناية قوله بالتبرى عن الشرك اى الكفر وكلمة التقوى الشهادة واضافتها الى التقوى لانها سببها او كلمة اهلها قوله على الصغائر عند قوم قيل هم القائلون بانها غير مكفرة باجتناب الكبائر وفيه ما فيه والمراد فعل الصغائر من غير اصرار عليها اذ هى معه ملحقة بالكبائر وربما جعلت الكبيرة نفس الاصرار على الصغيرة لا الصغيرة المصر عليها قوله ويتبتل اليه بسره اى ينقطع عما سوى الحق ما يلا اليه بكليته وقدم تفسير الشرايع فى الفاتحة لعله اراد بالحقيقى ما هو الحقيق بان تسمى تقوى والا فكل من المراتب الثلث تقوى حقيقة وقد يناقش كون هذا المعنى هو المط فى الاية بان ظاهر الامر للوجوب وليس هذا من واجبات الشرع ففى حمل الاية عليه ارتكاب خلاف الظ فالمراد ههنا المرتبة الثانية من التقوى لا غير وظنى انه لا مجال للمناقشة ههنا فان حمل التقوى فى الاية على ما فوق المرتبة الثانية ليس بمجرد راى المولف بل لانه هو المروى عن الامام جعفر الصادق عليه السلام وعن ابن مسعود والحسن وغيرهم فقد نقل عنهم ان حق التقوى هى ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى ولا يخفى ان عدم نسيان الحق بحال وذكره فى جميع الاحوال قريب من عدم شغل السر عنه وظاهر انه غير واجب فالامر فيها محمول على الندب لا محالة نعم حمل بعض المفسرين الاية على المرتبة الثانية من التقوى فينبغى ان يق ان ابقاء الامر على ظاهره من الوجوب يؤيد هذا القول لا ان يورد الكلام على سبيل المناقشة

وانا فالاولى ... الاولى

وجه الاختصاص بان يقال ان المراد بما يضر فى الآخرة ما يوصل الى استحقاق العقاب لا ما لا يقتضى الثواب ولا ما يوجب نقصه والا لكان فعل المباح والمكروه مخرجا عن التقوى المرخصة ولا يراد ليشغل السر عن الحق على ما ليس مما يستحق فاعله العقاب شرعا ولا مخرجا عن التقوى المرخصة منه

للناقلين لذلك القول والقائلين به قوله وان كان اخص من المؤلف اى فى بادى
النظر وقبل التامل فتامل والاصل ان الاخص الخ لان معنى الحملية ان ما اتصف
بوصف الموضوع يصدق عليه المحمول فلو كان الموضوع اعم لوجب صدق الاخص
عليه فلا يكون الاخص اخص ولا الاعم اعم فلا بد من تخصيص الموضوع كما ذكره
وما يتراءى من بقاء الاشكال لان الاشارة الى الخاص الجزئى وضم الكليات الى
الكلى لا يصيره جزئيا مندفع بافادتها انحصار موصوفها فى متشخص بحسب الخارج
وهو الذى قد تحدى به وعجزوا عن آخرهم من الاتيان بسورة من مثله وكانه
قال للمؤلف المعلوم المتشخص عندكم ذلك الكتاب واما ما نقل من ان المقصود من
تعداد هذه الحروف ان المتحدى به من جنس كلامهم وذلك لا يستدعى الا وصفه
بالتركيب من حروف كلمهم فذكرها فى الاوصاف لغو ففيه ما فيه اذ يمكن التوجيه
على وجه لا يلزم معه الالغاء كما لا يخفى قوله وان يكون آه هذا وجه ثان فالتقدير
ح هذه السورة الم قوله فى المشهورة اى فى القراءة المشهورة وان لم يكن متواترة
والمراد تضمنه معنى من الاستغراقية ولا يخفى ان التعليل الاول من حمل النقيض على
النقيض والثانى من حمل الشبيه على الشبيه قوله وفى قراءة ابى الشعثاء بالشين
المعجمة والعين المهملة والثاء المثلثة وبعدها الف ممدودة تابعى مشهور اسمه سليم
بالتصغير وفرق فى الكشاف بين القراءتين بان المشهورة توجب الاستغراق وهذه
تجوزه وبيانه ان المشهورة تنفى الجنس ويلزمه نفى كل فرد ولا يحتمل معنى اخر
فهى نص فى الاستغراق وغير المشهورة وان كانت تفيد نفى الفرد المنتشر لكنه كثيرا ما
يقصد به نفى الوحدة المنفردة ولهذا يقال لا رجل فى الدار بل رجلان بخلاف
لا رجل بالفتح ولعل المؤلف انما سكت عن التعرض لهذا الفرق لظهور ارادة نفى
كل فرد من افراد الريب عند ابى الشعثاء وغيره وعدم التوهم ارادة لا ريب بل
ريبان فلا ثمرة مهمة فى التعرض له ههنا قوله ولم يقدم اى فى قراءة ابى الشعثاء
اذ لم يزل فى الاصل مقدما لانه لم يقصد تخصيص معنى الريب به بمعنى ان الريب
منفى عنه ثابت لغيره اذ لم يكن المنازع فى ذلك وانما الغرض انه لا مجال للريب فيه
واما المذكور فى كتب المعانى من ان الظرف لو قدم لدل على ان ريبا فى سائر كتب الله

فوجه

المراد ان فى قراءة المشهورة
لا يختص بالمتواترة بل يعم
المتواترة وغيرها فتكون
قراءة ابى الشعثاء
منه

فوجه اخر وهو الظ قوله او صفته عطف على قوله خبره ولا يلزم التفكيك اذ
الضمير فى خبره لا يتحتم عوده الى لا لامكان عوده الى الريب اذ الخبر فى الحقيقة له
لا لها وان اطلق عليه فى المشهور خبر لا قوله ولذلك دليل على اضمار الخبر اذ لو كان
الخبر مذكورا لكان الوقف على الاسم قبيحا قوله الذى ليتأهل آه فالغرض من حصر الجنس
حصر الكمال كانه لغاية كماله فى بابه الجنس كله وما عداه خارج عنه وقد مر الكلام فى تحقيق
لفظ ليتأهل وفى بعض النسخ بعد قوله والجملة خبر الم او يكون الم خبر مبتدأ محذوف
والظ انه تكرار من قلم الناسخ قوله والاولى ان يق اى اولى الوجوه الاعرابية ما
انطبق على ان يق كذا وكذا وفى بعض الحواشى معناه ان الاولى ان يرتقى عن هذه
الوجوه المتعلقة بظاهر اللفظ ويشتغل بدقائق المعانى ولطائف البلاغة لان
الواجب على صرف كلام الله تعالى الالتفات لنيت المعانى والمحافظة عليها وجعل الالفاظ
تبعا لها وفى بعضها معناه ان الاولى مما سبق ومما جوزه صاحب الكشاف فى هذا
التوجيه من كون الم تعداد الحروف من غير ان يكون له محل للاعراب لانه لا يظهر
ما قصد من بيان نكتة الفصل بينه وبين ما بعده لانه ليس جملة حتى يستحق ان يعطف
عليه ما بعده ولا سبيل العطف ما بعده عليه حتى يكون تركه لنكتة كمال التناسب بينه
وبين الم ولا يحصل الاشتمال على نكتة ذات جزالة هى الحذف فتامل فى هذه الوجوه واختر
منها ما شئت والمراد بتناسق هذه التوالى تعانقها وارتباطها اما بان تظهر فوايد
التوالى فى الاوائل بان يكون مؤكدات لها او فوايد الاوائل فى التوالى بان يكون نتائج
لها وعلى كل من التقديرين لا مجال للوصل لكمال الاتصال قوله فالم جملة محذوفة المبتدأ
او محذوفة الخبر ان جعلت اسما للقران او السورة او بمعنى المؤلف من هذه الحروف
ولا يبعد ان يريد بالجملة ما يعم الجملة الحقيقية والحكمية ليشمل ما اذا اريد بها طائفة من
حروف المعجم فانها لما افادت ما اريد بها من الايقاظ وكانت مستقلة بنفسها
غير محتاجة الى غيرها كانت نازلة منزلة الجملة ولا يخفى دلالتها على ما ذكره على الوجوه
فان فى التسمية بهذه الالفاظ اشعارا بذلك ايض قوله مقررة بجهة التحدى اذ معناه
انه الكتاب المختار بين الكتب السماوية باعجاز اللفظ الدال بنفسه على كونه وحيا
من السماء قوله ثم سجل اى حكم وقطع ومنه السجل والمعنى اى من الكمال الثابت
لما هو حق ويقين والمعنى ان الكمال الذى هو فى الغاية اذا كان موضوعا

يقينا كان من هذه الجهة ايضا فى اعلى المراتب وفى بعض النسخ هكذا ولا ريب فيه بانه
تشهد على كماله اذ لا كمال اعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين رابعة يؤكد كونه حقا
لا يحوم الشك حوله قوله او يستتبع فالفصل بالكمال الاتصال كما مر ولا يبعد ان يجعل
سبب الاتصال من القسم الثالث من الاستيناف وهو ان يكون الثانية جوابا
عن سؤال مقتضى عن غير السبب المطلق والخاص كما قالوه فى قوله تعالى قالوا سلاما
قال سلام فكانه قيل ههنا فى كل مرتبة فما يلزم من ذلك واما عدم ربط النتيجة بالفاء
على ما هو المتداول فلان المقصود ليس الاستدلال بل الاخبار بكل جملة بالاستقلال فانه
ادخل فى جزالة الكلام كما لا يخفى على من له ذوق قوله ففى الاولى الحذف اى حذف المبتدا
او الخبر والرمز الى المقصود من كون الكتاب معجزا مع التعليل اعجازه بانه كمال البلاغة
وانت خبير بانه لو جعل العلة الصريحة ايضا لكان التعليل بحاله وفى الثانية فخامة
التعريف اى تعريف المسند بافادة الحصر وفى الثالثة تاخير الظرف حذرا عن ايهام ان
فى الباقى الكتب السماوية ريبا وفى الرابعة الحذف اذ التقدير هو هدى والتوصيف
بالمصدر للمبالغة نحو رجل عدل وايراد المصدر منكرا للتعظيم وتخصيص الهدى
بالمتقين باعتبار الغاية اى غاية الهدى وثمرته هو التقوى يعنى ان من حصل له
الهدى فاله التقوى وتسمية المشارف للتقوى متقيا والفرق بين التسمية بالمشارف
والتسمية بالصيرورة ان الاتصاف فى الاول عقيب تعلق الفعل من دون تراخ
نحو قتل قتيلا ومرض مريضا وفى الثانى بعد زمان كما فى قوله ولا يلدوا الا فاجرا
كفارا فان الاتصاف بالكفر والفجور متراخ عن الولادة كثيرا قوله اما موصول الى
هذا وما بعده الى قوله هم المفلحون لا الذين يؤمنون بالغيب فقط من دون
ضم ما بعده اليه وفى قوله موصول لطائفة لا يخفى قوله بترك ما لا ينبغى اى بترك
السيئات فقط لا انما يشمل فعل الواجبات ايضا بناء على انه ترك للترك ولا يخفى
ان هذا التفسير لا ينطبق بظاهره على شىء من المراتب الثلث السابقة الا بتكلف
والاقرب حمله على المرتبة الاولى فيكون التقييد باعتبار ما يندرج فى الايمان بالغيب مما
لا يشمله التبرى عن الشرك وباعتبار اقامة الصلوة وما بعدها فهو منه صفة بعد
صفة لصفة والتخلية بالحاء المهملة والتخلية بالخاء المعجمة والكلام يتضمن بيان نكتة تقديم
الوصف بالتقوى على الوصف بالايمان واقامة الصلوة وايتاء الزكوة قوله ان

فز

فز بما هو هذه المرتبة الثانية من التقوى والغرض من قوله لا سيما لبيان وجه
ايضاح هذا الوصف للموصوف بتقرير ان مفهومه عند التحقيق مفهوم الموصوف
مع زيادة تفصيل وبيان وما يرد عليه المحشيون انه لا حاجة فى جعل الصفة موضحة
الى هذا كله فانه نحو الطويل فى قولنا جاء زيد الطويل وصف موضح مع انه موصوف
بالعريض والعميق ايضا عند النحاة وظنى انه اراد بالموضح المبين الكاشف كما فى نحو الجسم
الطويل العريض العميق يحتاج الى الفراغ فلعله لغرض ذكر وجه كونه مبينا للموصوف
وكاشفا عن حقيقته تفصيلا ما ولم يرد الوصف الموضح النحوى وكلام الكشاف
صريح فى ذلك وضمير اشتماله للموصوف او للصفة وتذكيره باعتبار الوصف هذا
وكلام الكشاف ههنا احسن من كلام المؤلف فانه جعل الايمان اصل العبادات
واساسها لتوقف صحتها عليه وجعل الصلوة والصدقة امهات العبادات البدنية
والمالية لا اساسها لعدم توقف صحتها على صحتهما بخلاف الاساس قوله فانهما
فى الكلام لف ونشر وقوله غالبا قيد لاستتباع كل من الثلثة الامرين ولعل تخصيص الاستتباع
بالاية والحديث بالاخرين لاستغناء الاول عن ذلك وتقديم الاستيناس بالاية مع ان خبر
المستانس لهاية لكونها اية واظهر فى الدلالة على المراد اذ فى دلالة الحديث على ذلك نوع
خفاء بل للكلام فيه اجمال فتدبر قوله او مادحة وفى بعض النسخ او مسوقة للمدح بما تضمنه
التقوى ولما كان متضمنا الامور كثيرة ذكره حصر التخصيص بهذه الامور بقوله وتخصيص الايمان الخ
وحاصله انه لما كان الغرض من المدح اظهار كمال الممدوح والثناء عليه كان المناسب مدحه
بصفة لها زيادة اثر فى هذا الغرض نظرا الى ما عداها من الصفات ولا يبعد ان يكون
عرضه بيان وجه التخصيص على كل من الوجوه الثلثة قوله او على انه مدح الخ عطف على
قوله على انه صفة وقد تفرق بين الصفة المادحة والمدح الاختصاصى تارة بان الوصف
مقصود فى الاول اصالة والمدح تبعا وفى الثانى بالعكس واخرى بان المقصد من الاول
نفس المدح ومن الثانى كون تلك الصفة احق بالاستقلال بالمدح من بين ساير
الصفات ولا يخفى ان ذكر الذين فى التقدير لبيان موضع المقدر قوله واما مفصول
فهو استيناف فى جواب من يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك وانما جعل المدح
الاختصاصى موصولا وهذا مفصولا لان ذلك تابع حقيقة غير اعرابه فيما يظهر
تغييره لغرض تنبيه المخاطب بتغير المالوف على غرض المدح فحمل عليه ما لا يظهر بتغيره
كما نحن فيه ولم يتغير ما هو المقصود من اجرائه على الموصوف وايضا تدل بخلاف المستانف

فان المقصود الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا وهنا بحث
مشهور وهو ان المتقين اذا حمل المشارفين للتقوى لم يحسن التوصيف ولا التخصيص
بالمدح نصبا او رفعا ولا الاستيناف وحمل الكل على الاستقبال والمشارفة يأباه سوق
الكلام وتحقيق ان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى
بالنظر الى زمان اثبات تلك النسبة كما في قتلت قتيلا ودفنت ميتا في موضع كذا فان اعتبار
المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والدفن بالنظر الى زمان
اثبات نسبة القتل هذا وربما جعل التقدير هم الذين يومنون في جواب من المتقون
وصيغة المستقبل لقصد الاستقبال بالنسبة الى الهدى لئلا يلزم تفسير المتقين بالمشارفين
على التقوى **قوله** فيكون الوقف على المتقين تاما لانه وقف على مستقل لا تعلق لما بعده به
واما على الوجوه السابقة فحسن لان الموقوف عليه مستقل وليس بتام لتعلق ما بعده
به وصفيته له اما على تقدير الوصفية فظ واما على تقديري النصب والرفع فلما
مرت الاشارة اليه **قوله** ماخوذ من الامن استعمل لغة فيه اولا ثم في التصديق ثانيا
والظاهر ان استعمال الثانوي ايض حقيقة لغوية كما يدل عليه كلام الاساس وقد
يفهم وقد يفهم مجازيته من ظاهر كلام الكشاف والتضمين اشراب كلمة معنى
اخرى لتودي مؤداهما والاوضح انه فصل المعنى الحقيقي من كلمة ملاحظا معه معنى
اخرى دالا عليه بذكر شيء من متعلقات الثانية او حذف شيء من متعلقات
الاولى كقوله تع فليحذر الذين يخالفون عن امره بتضمين يعدلون وقولهم ذهب
مصر بتضمين انتهيا وتحقيق ما هو الحق من حقيقته ومجازيته اوردناه في
تعليقاتنا على المطول **قوله** وقد يطلق الوثوق اما مجازا كما يظهر من الكشاف او
حقيقة كما يفهم من الاساس وما امنت ان اجد صحابة كلام مسموع من العرب
يقوله احدهم في مقام الاعتذار عن ترك السفر بعد التصميم عليه اي ما وثقت
بان اظفر بعد الخروج برفقاء الطريق فلذلك تركته والصحابة بالكسر والفتح معنى
الاصحاب **قوله** واما في الشرع فالتصديق اي هو كذلك عند المحققين من اهل
الشرع فعرادة التصديق القلبي واكثر المحققين على اعتبار التصديق اللساني ايضا
وهو المعبر عنه بالاقرار ونسبه الامام الى الشيخ ابي الحسن الاشعري فهو المذهب المنصور
عند الامامية والكفي الكرامية بالتصديق باللسان وحده فهذه هي المناسب في الايمان الشرعي المختار

قوله

قوله فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق الصواب فمن اخل بالاعتقاد دون الاقرار
اذ المخل بالاعتقاد والعمل معا منافق ايض وعبارة الكشاف في هذا المقام ايض لا تخلو من
خلل فانه قال ومن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق وهو يشعر بان من لم
يشهد فمنافق ايض وليس كذلك **قوله** للتصديق بما جاء به النبي صم اي موضوع له وحده
من دون ضم مجموع الاقرار والعمل كما يقوله المعتزلة ومن يحذو حذوهم فقوله وحده من
قبيل التخصيص الاضافي لانه الان في صدد الكلام على المذهب الثالث من انه التصديق
القلبي مع اقرار اللساني وان كان دليله الاول قد يؤذن برادة ايض وكذا الرابع الا ان يق
ان الاقرار تصديق لساني وقلة التغير بالمعنى الاول حاصلة فيه ايض وان كان التخصيص
اكثر لاعتبار الامرين معا ان قلت العمل تصديق ايكاني فقلة التغير حاصلة في المذهب الثاني
ايض قلت ان اطلق عليه اهل اللسان التصديق امكن في التشبث بان زيادة التخصيص
يقتضي زيادة التغير لكن الظ عدم الاطلاق على ما عدا القلبي واللساني **قوله** وهو متعين
الارادة اي كون الايمان بمعنى التصديق وحده من دون ضم الامرين الاخرين فالتخصيص
اضافي فلا يرد ان هذا المتعين ينافي ما سبق من قوله وكلا الوجهين حسن في يومنون
بالغيب فتدبر في دفع المنافاة ان مراده ان حمل الايمان من بين المعاني الشرعية على
التصديق بما جاء به النبي صم متعين في الاية وهنا بحثان الاول ان تعين ارادة التصديق
وحده في الاية انما يتم لو تعين كون الباء في بالغيب للتعدية لكنه سيجي جواز كونه
للمصاحبة والالة ايض فاين التعين المذكور الثاني ان ظاهر كلامه على ما فهمه المحشي
ان ارادة التصديق بالمعنى الشرعي اعني التصديق بما جاء به النبي صم متعين في الاية وهو
ينافي ما صرح به الامام من ان قولهم الايمان المتعدي بالباء هو التصديق يريدون
به التصديق اللغوي المطلق لا المعنى الشرعي لمعنى التصديق واقول الاستدلال على
تعيين ارادة التصديق بالمعنى الشرعي في الاية بالوفاق المذكور خال عن التوجيه
مع قطع النظر عن كلام الامام فان حمل الايمان في الاية على ذلك يوجب خروج الباء
عن التعدية اذ لا معنى للتصديق بما جاء به النبي صم بالغيب الا اذا كانت الباء
لغير التعدية اللهم الا ان يراد بالغيب ما جاء به النبي صم هذا وفي بعض الحواشي

اعادة الضمير في قوله وهو متعين الارادة الى الاصل في قوله ولانه اقرب الى الاصل
وقد عرفت ما يرد عليه من التنافي قوله ثم اختلف ظاهره ان المختلفين هم القائلون
بان الايمان هو مجرد التصديق القلبي بما جاء به النبي صلعم بمعنى انه هل هو كاف للمؤمن
بحيث لا يجب عليه اظهاره باللسان والاعتراف به ام يجب عليه الاقرار اللساني
ايضا ولا يبعد ان يكون مراده الاشعار بالمذهب الثالث في الايمان والمعنى انه وقع
الاختلاف في ان مجرد التصديق هل هو كاف في تحقق الايمان ام لا بد في حصوله
من الاقرار اللساني للقادر عليه فيكون الايمان مركبا من فعل القلب واللسان وانما
لم يجزم بحقيقة ما سماه حقا لملاحظة ما سيأتي من قوله والمانع قوله والغيب مصدر
بمعنى الغيبة يقال غاب الشيء غيبا وصف به نحو ما تغيض الارحام غيب كالشهادة
التي هي مصدر واريد بها الشاهد في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة واما الغيب في هذه
الاية فلا تعين كونه مصدرا لاحتمال كونه مخفف فيعل فلذا لم يقل كالغيب والشهادة
من قوله تعالى عالم الغيب بل استشهد له بكلام العرب وفيه ان ما ذكرناه في الاية جار
فيه فشهادته كشهادة غير العدل والمطمئن يروى بفتح الهمزة اسم مكان وبكسرها على انه اسم
فاعل والخمص الحفرة واصلها الجوعة والخمص الجايع وقيل علم لملك دون الملك الاعظم
من ملوك حمير واصله قيل بالتشديد وجمع اقوال واقيال ولعل تسميته قيلا لانه ينفذ
اقواله قوله وهو المراد به في الاية لان كون الغيب مصدقا به يقتضي العلم به وقد يناقش بامكان
ان يراد به المعنى العام الشامل للقسمين ولا يلزم العلم التفصيلي بجزئياته كما لا يخفى قوله هذا
اي كون المراد بالغيب في الاية القسم الثاني والضمير من جعلته ينبغي عوده الى الباء وهو
خلاف ما يقتضيه سوق الكلام مع عدم السلامة عن التفكيك لان ضميري اوهمته
وجعلته الثاني للغيب او لمجموع بالغيب وقوله او عن المؤمن بصيغة اسم المفعول
عطف على قوله عنكم وقد اختصر الرواية المستشهد بها على ذلك اقتصارا مخلا وان
ما اورده منها يحتمل الحمل على الغيبة عن المؤمنين فالاولى ايرادها على ما هي عليه كما في الكشاف
روي ان اصحاب عبد الله يعني ابن مسعود ذكروا اصحاب رسول الله صلعم وايمانهم
فقال ابن مسعود رضه ان امر محمد صلعم كان بينا لمن رآه والذي لا اله الا هو ومن
ان يتق ان حمل قوله ما من احد افضل من ايمان بغيب على الغيبة عن المؤمنين لا يخ عن

سماجة

سماجة يشهد بها الذوق المستقيم فلذلك اكتفى المؤلف بما اورده عما تركه قوله من اقام
العود بمعنى جعله قويما لا اعوجاج فيه او قايما منتصبا لا اصل فيه فالكلام استعارة
تبعية استعيرت الاقامة من تسوية الاجسام لتسوية المعاني وقد ناقش المحقق التفتازاني
في هذه الاستعارة فان المفهوم من اقامة الصلوة ليس الا اداؤها وايقاعها من الخارج
من غير اشعار بما اعتبره من التقويم على الوجه المذكور واقول فيه نظر اذ كون ذلك هو
المفهوم بحسب العرف لا ينافي الاستعارة كما ان المفهوم من القمر في قولنا رايت قمرا
انما هو الشاب الحسن الوجه مثلا والاستعارة بمعنى المستعار منه في الاية الكريمة لا تنقص عن
الاستعارة في كثير من الاستعارات كما في قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله فان
المفهوم من نقض العهد انما هو مخالفته والعمل بنقيضه من غير اشعار ظاهر بنقض
طاقات الحبل قوله ويواظبون اي يداومون على فعلها جعلت المداومة بمنزلة
نفاق السوق وعدم كسادها لان كلا من النفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا
فيه متوجها اليه فالكلام على هذا الوجه ايضا استعارة تبعية وكون وجه الشبه فيها
غريبا لا يظهر الا بالتامل وافر لا يوجب اختلالها كما زعمه المحقق التفتازاني فان
غرابته مما لا يؤدي الى التعقيد المعنوي غايته ان لا يكون عاميا مبتذلا بل غريبا
لا يعثر عليه الا الخواص وهو من صفات المدح لا من سمات القدح وغزالة اسم
امراة شبيب الخارجي ولما قتل الحجاج زوجها قاتلته سنة كاملة وهزمته مرارا
والمراد المضاربة بالسيوف واثبات السوق له تخييل والعراقان الكوفة
والبصرة والقسط كناية من التكلم فان احد شقي الوقر اذا اشتد بالقماط اي الحبل
ترك في جانب ثم امره قوله او يشمرون الخ حاصل هذا الوجه على نحو ما ذكره
صاحب الكشاف اي يقيمون مجاز مرسل من قولهم قيام بالامر فان حقيقة قيام
الشخص بالامر تلبسه به قائما ويلزمه عرفا اعتنائه بشأن ذلك الامر وتجلده فيه و
تشمره له فاطلق القيام واريد لازمه وعليه كلام مشهور هو ان الاقامة اذا كان
من ذلك كان معناها جعل الصلوة متجلدة متشمرة لا ما ذكره من كون المصلي متشمرا
لادائها بلا فتور والمؤلف كانه يريد دفع هذا الكلام حيث اشار الى ان مال معنى

قام بالامر واقامه واحد وهو الجد فيه والتجلد له فان اقامة الشيء من جعله قائما منتصبا لا عوج فيه
ولا ميل يلزمه الاعتناء به والتجلد فيه وفي عيون المعاني ما يشعر باتحاد المعنيين وكذا في الكواشي
قوله لاشتمالها على قيام ظاهره ان الكلام مجاز مرسل من قبيل تسمية الكل باسم الجزء وفيه بحث
هو ان الجزء للصلوة انما هو قيام المصلي واما الاقامة فمعنى تحصيل قيام وليس جزءا لها
وقد يعتذر بانه لما شاع التعبير عنها بجزئها لم يكن التعبير عن تحصيل كلها بتحصيل جزئها
مستبعدا وفيه ان لفظ يقيمون حينئذ وحده بمعنى يؤدون الصلوة في الاية مفعولا به
بل مفعولا مطلقا وبعده ظ وقد التجأ بعضهم الى جعل الكلام كناية لا مجازا مرسلا
قائلا ان معنى اقامة الصلوة جعلها ذات قيام كما قالوا في عيشة راضية انه بمعنى ذات
رضى وجعل الصلوة ذات قيام كناية عن ادائها وهو كما ترى وبعضهم الى ان اقامة الشيء
تحصيله وايجاده في الخارج كما يقال هو قائم وكما قالوا في تفسير القيوم انه القائم بنفسه المقيم
لغيره فيقيمون الصلوة بمعنى يحصلونها ويوجدونها على الوجه المجزي شرعا هذا ويخطر
بالبال انه لو قيل ان يقيمون الصلوة من قبيل قولهم صمت النهار وقمت الليل
اي صرت صائما في النهار وقائما في الليل فيكون الكلام مجازا عقليا في النسبة الايقاعية لم يكن
بعيدا قوله والاولى اي تفسير اقامتها بتعديل اركانها وحفظها من الزيغ لانه اشهر
من باقي التفسيرات والى الحقيقة وهي تقويم العود وتسويته وازالة اعوجاجه اقرب
لان فيه ايضا التسوية وازالة الاعوجاج غاية انه في الامور المعنوية وكيف لا و
قد ادعى بعضهم ان الاقامة حقيقة في تسوية كل شيء جسما كان او امرا معنويا ويمكن
ان يريد ان هذا التفسير اقرب الى حقيقة الصلوة لان حقيقتها ما روعي فيه
حقوقها الظاهرة والباطنة وقوله اميل اما معطوف على اظهر واشهر والاول
اظهر وقوله الا المصلون عطف على من راعى قوله بفتح من صلى اذا دعى فهي حقيقة
لغوية في الدعا مجاز في العبادة المخصوصة وليست مجازا في الدعا انما حقيقة في
تحريك الصلوين على ما في الكشاف وزكى ماخوذ من التزكية بمعنى التسمية او التطهير
المفخم بكسر الخاء اي من ميل الالف الى مخرج الواو قوله وقيل اصل صلى حرك الصلوين
اما القائل صاحب الكشاف والصلوان العظمان الناتيان في اعالي الفخذين ومنه
ضرب الفرس بذنبه صلويه اي ما عن يمين الذنب وشماله والواحد صلا كالعصى

الحقيقي

الحقيقي لصلى حرك الصلوين واستعمل مجازا في الاتيان بجموع الافعال المخصوصة لان المصلي
يحركهما حال اتيانه بعضها فهو من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل هذا وقد ذكر اهل اللغة
ان الفرس المصلي هو الذي يتلو السابق فجوز بعض المحشين ان يكون الصلوة ماخوذة
منه لان اللاحق وهو المأموم يتلو فيها السابق فهو الامام وفيه انهم ذكروا انه
ان الفرس المصلي انما سمي بذلك لانه يحاذي راسه صلوي السابق فقد رجع الكلام
الى حكاية الصلوين فتامل قوله واشتهار هذا اللفظ الخ الغرض الرد على الامام
حيث انكر اشتقاق الصلوة من تحريك الصلوين مستندا الى ان الصلوة من اشهر
الالفاظ فاشتقاقها من غير المشهور في غاية البعد قوله وانما سمي الداعي هذا الكلام
من تتمة القيل والرد على الامام معترض بينهما والغرض ان صاحب هذا القول ينكر
كون الصلوة حقيقة في الدعا ويجعلها فيه استعارة بعلاقة التشبيه المذكور ووجه استضعاف
المؤلف ما قاله صاحب الكشاف هو ان الاشتقاق مما ليس بعد بقليل وان الصلوة
بمعنى الدعا شايعة في كلام الجاهلية ولم يقع منهم اطلاقها على ذات الاركان بل نفى
ما كانوا يعرفونها هي اصلا فكيف يتصور انهم استعاروا والصلوة بمعنى الدعا منها
قوله الرزق في اللغة الحظ بمعنى السهم والنصيب من الخير وفي الصحاح انه ما ينتفع به
ومصدر بمعنى العطا ولا يخفى ان في شهادة الاية بانه الحظ خفاء وحمل الرزق فيها
على العرفي ممكن ولعل غرضه التمثيل لا الاستشهاد ونقل في المجمل انه فيها بمعنى الشكر
وفسره المؤلف بشكر رزقكم والاية في السورة الواقعة هكذا فبهذا الحديث انتم مدهنون
وتجعلون رزقكم انكم تكذبون واجود ما فسر به والله اعلم انكم منها وتون بالقران متساهلون
في شانه وتجعلون حظكم منه او تجعلون شكر نعمه تكذيبكم به قوله والعرف خصصه
بتخصيص الشيء باضافة المصدر الى المفعول اي تخصيص الله سبحانه الشيء وسوقه
الى الحيوان واطلاق الشيء يشمل الغذاء وغيره كما يقال رزقني الله ولدا ورزقني علما
وبعضهم خصه بالغذاء وعكسه بالجر عطف على التخصيص وهو كالمفسر له والغرض

من ذكره ان الانتفاع بالفعل غير شرط خلافا لبعضهم وعرفه بعض الاشاعرة بما ساقه الله
لانتفاع الحيوان وتمكينه منه وهو على هذا بمعنى المرزوق وعلى الاول بمعنى المصدر وبعض
المعتزلة عرفه بسوق الله الى الحي ما يتمكن من الانتفاع به فهو كالاول وبعضهم بما يصح
الانتفاع به وليس لاحد منعه ولا خلاف بين من يعبأ به من الفريقين في ان سايق
الرزق الى الحيوان هو الله وانه هو الرازق له حقيقة واما ما ينقل من بعض المعتزلة
من التفصيل بانه ان حصل بكد الحيوان وتعبه فهو رازق لنفسه حقيقة والله سبحانه
غير رازق له وان حصل بدون كد وتعب فالرازق هو الله تعالى فلا عبرة به **قوله**
الا ترى الخ لا يخفى ان كلامهم هذا انما يدل على ان ما ينفقه المتقون حلال اولا
دلالة فيه على ما هو المدعى من ان الحرام ليس برزق فيجوز ان يرزقهم الله حلالا
وحراما ويمدحهم على انفاق الحلال ويتبين مرامهم وابراز ما قصدوه بكلامهم
موقوف على الاحاطة بما قالوه وما فقوهم في هذا المقام في الكشاف واسناد
الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون الحلال الطلق الذي يستاهل ان يضاف
الى الله ويسمى رزقا منه انتهى وما حاه المدققان ذكرا ما حاصله ان الاشاعرة
والمعتزلة متفقون على ان المراد بما رزقناهم هو الحلال فالاشاعرة من جهة ان
المدح والاتصاف بالتقوى يدل على انفاقهم من الحلال وسيما عند التصريح بالاسناد
الى الله تعالى فانه ينصرف الى الافضل الاكمل والمعتزلة من جهة ان الحرام ليس برزق
عندهم ولا يجوزون اسناده اليه تعالى لتعاليه عن القبائح فلفظ الرزق واسناده الى الله
نعم دليلان على ان المنفق ههنا هو الحلال الا ان تمسك بالاسناد فقط نظرا
الى ان الرزق لغة يتناول الحرام وتخصيصه بالحلال عندهم عرف شرعي وقال الشيخ
ابو جعفر الطوسي وهو من اعاظم علمائنا اصحابنا الامامية في تفسيره الموسوم
بالتبيان انه تعالى مدحهم بالانفاق مما رزقهم والحرام يستحق الذم على انفاقه فلا
يكون رزقا انتهى وقال الشيخ ابو علي الطبرسي وهو من اكابر مفسريهم في تفسيره الموسوم
بمجمع البيان هذه الاية تدل على ان الحرام لا يكون رزقا لانه تعالى مدحهم بالانفاق
مما رزقهم والمنفق من الحرام لا يستحق المدح على الانفاق بالاتفاق انتهى ومراد هذين

الشيخين

الشيخين انه لو فرض ان ما رزقهم الله حرام بالجمعة كما يجوزه الاشاعرة لكانوا بالانفاق
منه داخلين في الممدوحين بالاية لا محالة لصدق انهم انفقوا مما رزقهم الله بل لو
كانوا رزقهم الله حلالا وحراما وانفقوا من الحرام وحده لصدق ذلك انهم فلو
كان الحرام رزقا لكان منفقه ممدوحا عند الله تعالى بمقتضى الاية والتالي باطل اجماعا و
بما تلوناه عليك يظهر لك ان للمعتزلة وموافقيهم في الكلام في هذه الاية مطلبين احدهما
ان المراد من الرزق المنفق فيها انما هو الحلال وهذا هو الذي ذكره صاحب الكشاف
والثاني ان الحرام ليس برزق وهذا هو الذي ذكره الشيخان الطوسي والطبرسي
وقد جمع المؤلف الفاضل بين المطلبين فاشار بقوله اسند الرزق الى نفسه الى
الاول وبقوله فان انفاق الحرام الخ الى الثاني وانت خبير بان تعرضه للمطلب الاول
فيما هو بصدده من الاستدلال على ان الحرام ليس برزق غير واقع في محله وكان ينبغي
ان يقول الا ترى انه تعالى مدحهم على الانفاق من الرزق فلا يكون حراما فان الانفاق
من الحرام لا يوجب المدح لينطبق كلامه على ما قاله الشيخان ويسلم من النقصان بقي
ههنا بحث هو انه لو اجتمع عند شخص اموال من الحرام لا يعرف اصحابها فانه مامور
بالتصدق بها فيكون ممدوحا بالانفاق من الحرام لا يعرف ويبطل قول الفريقين
ان المنفق من الحرام غير ممدوح ويمكن ان يقال انه مامور بالتصدق بها عن اربابها
فهو كالنايب عنهم ويده يدهم فكان المنفق في الحقيقة هم لا هو ومن ثم كان ثواب
الصدقة لهم فان قلت اذا ظفر بهم بعد التصدق ولم يجزوه ما فعل كان عليه الغرامة
لهم ويكون ثواب الصدقة له لا لهم فقد عاد المحذور قلت انما صار ثواب الصدقة له
بسبب التعويض فكانهم باعوه ما كان قد كتب لهم من الثواب فتامل **قوله** جعلوا الا
للتعظيم كبيت الله وناقة الله ولم يجعلوا الاسناد للايذان المذكور وانت تعلم بعد
الاحاطة بما قدمناه ان الايذان المذكور لا ينافي مطلبهم كيف وهم متفقون على
ان المراد من ما رزقناهم هو الحلال **قوله** والتحريض على الانفاق لان المنفق اذا
علم ان الرازق هو الله سبحانه وقد تكفل بالرزق بقوله جل من قائل وما من دابة
في الارض الا على الله رزقها زال خوف الفقر وزاد الحرص على الانفاق
والتوكل على الرازق ووجه اخر وهو التنبيه على ان يكون المنفق في وقت

الانفاق ملاحظا انه من الله سبحانه جاعلا مضمون قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله
نصب عينه غير غافل عن ذلك كما يجد عليه اكثر الناس و وجه اخر وهو ان يكون منظوره
حال الانفاق اداء شكر ما ساقه الله تعالى اليه ملاحظا ان ما انفقه قطرة مما انعم الله
تعالى به عليه هذا وقد تقدم وجه اخر وهو ان الاسناد الى الله تعالى ينصرف الى
الفرد الاكمل منه اعنى الحلال ويمكن جعل التعظيم فى كلامه ايماء الى هذا قوله
والذم لتحريم ما لم يحرم الخ ان قلت قد ذهب بعض الاصوليين الى تحريم الاشياء
قبل ورود الشرع فقد حرموا ما لم يحرم الله قلنا هؤلاء قائلون بالحسن والقبح
العقليين فما حكم العقل بقبحه فهو قبيح عند الله ومحرم عند العقل قوله ولاختصاص
ما رزقناهم الخ جواب عما يقال اذا كان الرزق عندكم يعم الحرام فلم خصصتم الاية
بالحلال وتقريره ان القراين اعنى مدحهم بالانفاق ووصفهم بالتقوى
وانصراف المسند اليه سبحانه الى الفرد الاكمل الافضل هى الباعثة على التخصيص
قوله حديث عمرو بن القرة بضم القاف وتشديد الراء اسم مغن كان
بالمدينة روى صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله صلعم اذ جاء عمرو بن
قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب على الشقوة فلا ارانى ارزق الا من
دفى بكفى فاذن لى فى الغناء بغير فاحشة فقال صلى الله عليه واله لا اذن لك
ولا كرامة ولا نعمة اى عدو الله لقد رزقك طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من
رزقه مكان ما احل الله من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضربا
وجيعا ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه واله جعل من رزقه بيانا لما حرم الله
وهو صريح فى ان الرزق يكون حراما وقد احتج المعتزلة وموافقوهم على ان الحرام
ليس برزق بما رواه امام محمد بن على الباقر عن ابيه زين العابدين عن ابيه سيد
الشهداء عن ابيه امير المؤمنين ع قال قال رسول الله صلعم فى حجة الوداع الا ان
الروح الامين نفث فى روعى انه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله
واجملوا فى الطلب ولا يحملنكم استبطاء شيء من الرزق ان تطلبوه بشيء من
معصية الله فان الله تعالى قسم الارزاق بين خلقه حلالا ولم يقسمها حراما فمن
اتقى الله وصبر اتاه رزقه من حله ومن هتك حجاب ستر الله عز وجل واخذه
من غير حله قص به من رزقه الحلال وحوسب عليه يوم القيمة ووجه

استدلالهم

ووجه استدلالهم بهذا الحديث ظ ثم طعنوا فى سند الحديث السابق تارة وحملوه
على المشاكلة الاخرى وقد بينا ذلك فى كتابنا الموسوم بكتاب الاربعين عند الكلام على
الحديث الثالث عشر منه ويمكن ان يقال ايضا انه لا صراحة فيه بما ادعوه وانما يكون صريحا
فيه لو كان قوله ع فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه نصا فى انه رزقه من حرم واحتمال
كونه رزقا لمن احل له قائم ومع قيام الاحتمال يسقط الاستدلال وخلاف المبادر
لا حرج فى المصير اليه بل هو لازم له ليحصل به توافق الحديثين ويرتفع تناقضهما من
البين قوله وبانه لو لم يكن رزقا الخ لا يخفى ان للمعتزلة ان يقولوا انا لم نخص الرزق بالغذاء
بل اكتفينا بمطلق الانتفاع ولم نشترط الانتفاع بالفعل بل التمكن منه كاف عندنا فلا يتم
دليلكم علينا الا اذا فرض ان ذلك الشخص لم ينتفع من وقت ولادته الى وقت وفاته
بشيء من الاشياء انتفاعا محللا اصلا لا رضعة من ثدى مباح ولا شربة من ماء قراح
ولا نظرة الى محبوب ولا وصلة الى مطلوب بل ولا تمكن فى شيء من ذلك وقتا من
اوقات عمره ولا مر عليه فى ساعة من ساعات دهره ولا ريب ان هذا انما تقتضى العادة
بعدم وجوده ومادة النقض لا بد من تحققها على انا لو جوزنا وجود صاحب هذا
الطالع السعيد والبخت الحميد فقلنا ان ذلك ليس محرما بالنسبة اليه كيف وقد قال
سبحانه فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وانقض فهو من وقت ولوج الروح فيه
فى بطن امه وصيرورته حيوانا الى وقت ولادته مرزوق السنة على النسج ثم
عليه وانقض فما يقولون فى حيوان عاش يوما مثلا ثم مات قبل ان يتناول شيئا
محللا ولا محرما فما هو جوابكم فهو جوابنا والاية الكريمة لم تدل على انه تعالى يوصل
جميع ما ينتفع به كل احد اليه فان الواقع خلافه بل دلت على انه سبحانه يسوق
الرزق الى العبد ويمكنه من الانتفاع به فاذا اعرض العبد من الحلال وعدل عنه
الى الحرام لم يكن ذلك قادحا فى تحقق رزقيته حلا وعلا وما تضمنه الحديث الذى
نقلتموه وجعلتموه دليلا على ما زعمتموه من قوله ع لقد رزقك الله اياه صريح فى
هذا المعنى والله اعلم بحقايق الامور قوله واشتق الشيء الخ المراد بالاخوة هنا
تناسبهما فى الاشتقاق الاكبر وهو الاشتراك فى اصل المعنى واكثر الحروف فى انفد
بالدال المهملة ومن اخوته نفذ بالمعجمة ونفر ونفض ونفث ومن قرتم بالزكوة الخ

اى انّ غرضه التمثيل بها لانّ تزكية المال افضل وجوه الصدقة واصلها او انّ غرضه بيان
ما هو المراد فى الاية من الانفاق الخاص اعنى الزكوة و هو المروى عن ابن عباس و روى
عن ابن مسعود انّه نفقة الرجل على اهله لانّها نزلت قبل وجوب الزكوة ان قلت انّ
الزكوة يتعلق بالعين عند الامامية والشافعية فهى مال الفقراء قبل الاخراج فالمنفق
لها منفق بالعين مال غيره لا مال نفسه ولو كان ايصال مال الغير اليه انفاقا من الرزق
ومقتضيا للمدح لكان ردّ المال المغصوب على مالكه كذلك وكيف يليق مدح المتقين
والثنا عليهم بانّهم يدفعون ما بايديهم من مال الغير اليه قلت لا ريب انّ اخراج
الزكوة وردّ المغصوب امتثال للامر الالهى ولا قصور للمدح به كما فى يقيمون الصلوة
وقد جاء التصريح بالمدح على اخراج الزكوة فى قوله عزّ من قائل والذين هم للزكوة فاعلون
على انّ الفرق بين اخراج الزكوة وردّ المغصوب ظ فانّ المال باسره قبل بدو الصلاح
فى الغلات وقبل تمام الحول فيما عداها مملوك للمكلف ورزق له ثم يصير وهو فى
يده حقا للفقراء فقد صار بعض ماله حقا لغيره ووجب عليه دفعه اليه ولا ريب انّ
دفع مثل هذا الى الغير اشق على النفس من دفع ما هو فى اصله مال الغير اليه لا يقال
انّ المنفق هنا مختص بالحلال عند الكل والمقدار المخرج من الزكوة غير حلال على المنفق
بل يجب عليه اخراجه من النصاب ويحرم عليه الانتفاع به فكيف يستقيم تخصيص مما
رزقناهم بالحلال مع جعل الانفاق شاملا للزكوة فضلا عن تخصيصه بها لانا نقول
المراد بما رزقناهم ما دخل فى تصرفهم دخولا شرعيا محللا ليخرج الغصب والسرقة وامثالها
لا ما كان تصرفهم فيه وانتفاعهم به على جميع الوجوه حلالا لهم كما ظننت قوله وتقديم
المفعول به وهو مما رزقناهم لانّه مفعول بواسطة الحرف ولا يبعد ان يجعل مضمون
الجار والمجرور مفعولا به على انّ المعنى وبعض ما رزقناهم ينفقون كما سيجئ مثله
فى قوله تع ومن الناس من يقول من جعل مضمون من الناس مبتدا ومن يقول
خبره ومراده بالاهتمام الاهتمام بحلية المنفق او شرف نسبة اسناده اليه تع
او التخصيص فكانّه سبحانه قال ويخصون بعض المال الحلال بالتصدق به لا يق
ادخال من التبعيضية يغنى من التقديم للتخصيص فانّ المتبادر من انفاق البعض

عدم

عدم شموله الكل لانا نقول احتمال الشمول قائم وان كان مرجوحا فاذا انقدم زال
احتماله بالكلية يدلك على ذلك الفرق بين قولك انفق بعض ماله وبعض ماله انفق
فالتقديم للتنصيص على التخصيص قوله يمنع المكلف اى منع المكلف الخ هذه النكتة
انسب بحمل الانفاق على الاعم قوله ويحتمل ان يراد به اى بالانفاق مما رزقناهم والمعارف
جمع معونة والرزق كما يتناول النعم الظاهرة يتناول الباطنة ايض قال صاحب النهاية
الارزاق نوعان ظاهرة للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب كالمعارف والعلوم
قوله واليه ذهب اى الى التعميم المذكور وهذا قريب مما رواه الشيخ الجليل ابو على
الطبرسى فى تفسيره الموسوم بمجمع البيان عن محمد بن مسلم عن الامام ابى عبد الله
جعفر بن محمد الصادق ع انّ معناه ومما علمناهم يبثون واقول انّ المذاهب اليه
هذا التفسير لا يعم الرزق بل يخصه بالارزاق الباطنة كما يظهر من كلامه فلا تغفل قوله
واضرابه اى امثاله جمع ضرب بالفتح كما قاله فى الاساس او بالكسر كما نص عليه صاحب الكشاف
قوله معطوف على الذين يؤمنون بالغيب او المتقين وعلى التقديرين اما ان
يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او لا فالوجوه اربعة والمراد بايمانهم
عن شرك وانكار ايمانهم بعد الاتصاف بهما فمن عنى بعد وجعل مؤمنى اهل
الكتاب مقابلا لهم لانّهم لم يتصفوا بالشرك ولا الانكار بل كانوا عالمين ببعثة
النبى صـ وانزال الكتاب عليه منتظرين لذلك لما تضمنته كتابهم من وصفه صـ والمراد
من الايمان بما انزل اليك وما انزل من قبلك توطينهم النفس على ذلك قبل البعثة
والعدول الى المضارع لحكاية الحال او انّهم يؤمنون بكل منهما على الاستقلال فالاة
فالطائفة الاولى ايض يؤمنون بهما لكن ايمانهم بباقى الكتب السماوية لانّه احرى الايمان
بما فى القران ولا يخفى انّه يخرج عن الطائفتين من يولد عن المسلمين الى يوم القيمة
وكذا يخرج امير المؤمنين على ع فانّه لم يشرك بالله طرفة عين ولم ينكر ما جاء به النبى
صـ وقتا من الاوقات وهذا مما يوجب ضعف هذا الوجه قوله ووسط
العاطف جواب عما يق انّ توسط العاطف يقتضى المغايرة فكيف يكونون
الاولين باعيانهم وتقرير الجواب انّ توسطه بين الذوات للتغاير واما بين

الخ لقيام هذا الاحتمال على التقديرين واما قوله او طائفة منهم فهو من قبيل قسم القسيم اذ غير المتحد بالمعطوف
اما جزاء منه اولا وظاهر كلامه يعطى انّه قسم براسه اما رابع او ما فوقه ولعل الاول اظهر فتامل منه

الصفات فلا يقتضي تغاير الموصوفين فان عطف بعض الصفات على بعض بالواو
وفيه وهم اتحاد موصوف غير عزيز في كلامهم والقرم بفتح القاف السيد واصله
الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه والهمام العظيم الهمة من اسماء الملوك والكتيبة الجيش
والمزدحم موضع الازدحام واراد به المعركة وزيابة بفتح الزاء المعجمة وتشديد الياء
المثناة من تحت ثم الف ثم باء موحدة اسم اب الشاعر والصابح بالباء الموحدة
المغير صباحا والبيت لابن زيابة تهكم بالحارث الشيباني حيث توعده بالقتل
ومعناه يا حرة ابي عن اجل الحارث فيما حصل من مراده واتصف به من
الاوصاف وقيل بل هو على ظاهره من غير تهكم **قوله** كرر الموصول اي على هذا
الوجه الذي هو ثالث الوجوه تنبيها على تباين السبيلين من العقل والسمع **قوله** او
طائفة على الاولين وهو رابع الوجوه **قوله** والانزال نقل الشيء الخ قد تكلمنا فيه في مفتتح عطفه
هذه الحاشية بما لا مزيد عليه فليرجع اليه ولا يخفى ان نزول التورية على موسى عليه السلام خارج
عن هذين الطريقين فان المنقول نزولها في الالواح **قوله** والمراد بما انزل اليك القرآن
باسره اي يؤمنون بان جميع ما نزل منه وما سينزل حق وانما حمله على ذلك
ولم يكتف بوصفهم بالايمان بما نزل بالفعل مع انه متضمن للمدح ايضا لان
الايمان بالقسمين واجب فلا يحسن في مقام الاخبار عنهم بالايمان الاقتصار
على وصفهم بالايمان ببعض ما يجب الايمان به ولانه هو المناسب لما يعقبه
من ترتب الهدى والفلاح الكاملين ولمقابلته ما انزل اليك بما انزل من قبلك
ولصيغة المضارع في يؤمنون فانه يدل على الاستمرار ويدل على عدم الاقتصار على
ما تحقق نزوله في الماضي **قوله** وانما عبر بلفظ الماضي اي عبر عن مجموع الماضي والآتي
بالماضي اما لتغليب ما حصل له وجود على ما لم يحصل واما بجعل المترقب بمنزلة
المحقق والاول مجاز مرسل من قبيل تسمية الكل باسم الجزء لان انزال جميع القرآن
معنى واحد يشتمل على ما حقه صيغة الماضي وعلى ما حقه صيغة المستقبل فعبر
عنهما معا بصيغة الماضي والثاني استعارة تشبيها للانزال المجموع في القطع بانه سينزل
بانزال ما قد نزل فاستعيرت صيغة الماضي من انزال ما نزل للانزال المجموع فلا يرد على
شيء من الوجهين انه جمع بين الحقيقة والمجاز وليس هناك معنى مجازي يعم الحقيقي

والمجازي

والمجازي ليكون من عموم المجاز **قوله** ونظيره اي في التغليب وتنزيل المترقب منزلة المحقق
قوله من حيث انا متعبدون بالبناء للمفعول والمراد بالايمان التفصيلي التصديق
بحقية آية آية منه وانها من عند الله وقد يقال انا لم نتعبد الا بما اشتمل عليه من الاحكام
وآياتها لا يتجاوز خمسمائة تقريبا فلا يتم التقريب والجواب ان المراد بالتعبد بها
ترتب الحكم عليها بالنسبة اليها وهو كل كتحريم مس الجنب والمحدث لها ووجوب حفظها
عن التنجيس وصحة الصلوة بها وتحريم تلاوتها على الجنب او كراهتها وصحة جعل
تعليمها مهرا وامثال ذلك **قوله** وان النار لم تمسهم الا اياما معدودة الصواب
لن تمسهم او لا تمسهم لانقلاب المضارع بلم ماضيا واصحاب هذا القول هم اليهود
وقال بعضهم لن نعذب الا اربعين يوما مدة عبادتنا العجل وقال الآخرون منهم مدة
بقاء الدنيا سبعة آلاف سنة وانا نعذب سبعة ايام لكل الف سنة يوم **قوله** ولخلافهم
اما بالجر عطف على المصدر المسبوك من ان الجنة او بالرفع عطف على ما كانوا عليه
قوله وفي تقديم الصلة اي صلة الفعل وهو بالآخرة وبناء يوقنون على هم اي اسناده
اليه بايقاعه خبرا عنه وعطف بان اعتقادهم على ضد اعتقادهم من قبيل المحبة زيد كرمه
في ان ذكر زيد توطية لذكر كرمه **قوله** غير مطابق ناظر الى تقديم الصلة وقوله
ولا صادر عن ايقان ناظر الى بناء يوقنون على هم على طريقة اللف والنشر والحاصل
ان هنا تقديمين الاول تقديم بالآخرة ويفيد تخصيص ايقانهم بها اي ان
ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها
وفيه تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة في شيء كانه قال الموقنون
بالآخرة لا بخلافها كاليهود والثاني تقديم هم ويفيد ايضا تخصيصا اي الايقان بالآخرة
مختص بهم لا يتجاوزهم الى اليهود وفيه تعريض بان اعتقادهم الذي يزعمون انه
ايقان بالآخرة ليس بايقان بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال فاسد هذا
حاصل ما ذكره شراح الكشاف في هذا المقام ولا يخفى ان الحصر المستفاد من التقديم
الاول يقتضي ان مقابليهم لهم ايقان بما هو خلاف حقيقة الآخرة ومعلوم
ان تعلق ايقانهم الذي هو ايقان العلم من غير شك ولا شبهة بذلك معلوم

الانتفاء فتامل فانه بالتامل حقيق وفي كلام بعض المتاخرين ان التقديم الاول البيان كون الاخرة
مما يهتم بها كمال الاهتمام وفيه تعريض بان من عداهم من اهل الكتاب غير متيقنين بها فاعتقادهم
في شانها غير مطابق لما ينبغي وهو كما ترى **قوله** واليقين اتقان العلم بالشيء الفوقانية اي احكام
والاولى الاتقان اتقان العلم كما في الكشاف ولم يذكر فيه قيد الاستدلال لاخراج علم الواجب والعلوم
الضرورية لانه اراد ان العلم الذي من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه
كان ايقانا كذا قال المحقق الشريف في حواشيه وفي تفسير الامام ان اليقين هو العلم بالشيء بعد
ان كان صاحبه شاكا فيه سواء كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا وكذا في تفسير النيسابوري
قوله تانيث الاخر بالكسر اسم فاعل من اخر بمعنى تاخر واما اخر بالفتح فهو اسم تفضيل منه
والتشبيه بالدنيا في انها مونث ادنى فغلبت على هذه الدار اما لدناءتها او لدنوها منا **قوله**
لحب المحقدان الخ البيت للجرير او لابي حيه يصف اسيه ونفسه ايضا بالكرم والاشتهار به
فكنى عن الاول بايقاد نار القرى وعن الثاني باضاءة الموقد اياها واحبب يروى بفتح الحاء
وضمها من حبب كشرف اي صار محبوبا فادغم بالاسكان او بنقل الضمة يقال حبب الي
فلان اي صار احب الي واللام جواب قسم مقدر فلم يؤت بقد مع انه ماض متصرف لاجرائه
مجرى فعل المدح فانه يقال والله لنعم الرجل زيد ولا يقال لقد نعم الرجل زيد والموقدان و
موسي بقلب الواو همزة على رواية سيبويه والوقود بالضم النار واما بالفتح فما توقد به
الجملة في محل الرفع الخ ذكر لما سبق عند تفسير الذين يؤمنون بالغيب من قوله واما مفصول
عنه مرفوع بالابتداء وخبره اولئك على هدى لكن مع زيادة وبسط وقوله خبر له خبر
ثان للجملة فان خصصت الموصول الاول بالفصل فالامر كما قاله وكانه لما قيل الخ وان
خصصت الثاني فهو مبتدا والجملة معطوفة على جملة هدى للمتقين المتصفين بالاوصاف
الثلثة والغرض التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا وهم ظانون انهم على الهدى
وطامعون في الفلاح وباعتبار هذا التعريض صارت الجملة الثانية في حكم وصف الكتاب
ايضا فكانه قيل هو هدى للمتقين الذين اتصفوا بهذين الوصفين ولولا ذلك لم يتفق هذا
العطف لان الاولى في بيان حال الكتاب بخلاف الثانية هذا ولا يخفى ما في هذا من التكلف
فان عدم هداية للذين لم يتصفوا بالوصفين المذكورين ليس صفة كاملة حتى يحسن
انخراطها في سلك صفاته الفاضلة وايضا حسن المقابلة انما هو بين سلب هداية لمن

لم يؤمن

لم يؤمن من اهل الكتاب وبين هدايته لمن امن منهم لا بين ذلك السلب وهدايته
لمن امن من غيرهم ولعل ملاحظة هذه الامور هي الباعثة للمولف الفاضل على الاقتصار
على بيان الحال اذا فصل اول الموصلين وطوى الكشح عن بيانه اذا فصل ثانيهما مع
تعرض صاحب الكشاف له وبعض المحشين ظن قوله وكانه لما قيل الخ بيانا للحال
عند فصل كل منهما فقال فيه نظر لانه اذا فصل الموصول الثاني كانت الجملة معطوفة
على ما سبق لا جوابا للسوال والا لوجب الفصل **قوله** والا فاستيناف اي وان
لم يجعل شيئا من الموصولين مفصولا بل جعل الاول صفة للمتقين والثاني
معطوفا عليه فجملة اولئك على هدى من ربهم مستانفة فان جعل استينافها
نحويا وهو مطلق انقطاع الكلام عما قبله وان لم يكن جوابا عن سوال لم يحتج
الى تقدير السوال فكانها نتيجة وان جعل بيانيا وهو ما كان جوابا عن سوال
مقدر فهي جواب سايل قال ما للموصوفين الخ والاوجه حمل كلامه في الصورتين
على الاستيناف البياني بان يقال ان السوال الواقع جوابا عنه اما ان لا يكون
عن السبب المطلق ولا الخاص او يكون عن السبب المطلق وعلى الاول يكون
كانها نتيجة للاحكام المستفادة من قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى
للمتقين وللصفات المستفادة من الذين يؤمنون بالغيب الخ فكانه قيل
ما الفائدة في الاتصاف بهذه الصفات فاجيب بانها الرسوخ والثبات
على الهدى الكامل في العاجل والفوز بالفلاح وعلى الثاني يكون جوابا لسايل
قال ما سبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بالهدى الكامل من الكتاب
فاجيب بانه تمام رسوخهم وثباتهم على الهدى الكامل من ربهم اعني التوفيق
والتاييد والاعانة فكانه قيل سبب اختصاص هولاء بكون الكتاب هدى
لهم كونهم موفقين من الله سبحانه مويدين من عنده وانت اذا تاملت
هذا الكلام ظهر عليك حقيقة حال ما في شرح الكشاف وفي بعض حواشي هذا
الكتاب **قوله** ونظيره اي نظير كل من هذين الاستينافين اللذين صدر احدهما
الذين يؤمنون وصدر الاخر اولئك اما كونه نظيرا للاول فغني عن البيان ولذلك

لم يتعرض له واما كونه نظير الثانى فلما كان لايخلو من خفاء بينه بقوله فان الاسم الاشارة الخ وانما كان كاعادة الموصوف بصفاته لان حقه ان يشار به الى محسوس مشاهد او منزل منزلته فى التميز ولما كانت الصفات الجارية على المتقين مميزة لهم غاية التميز وجاعلة لهم كانهم حاضرون مشاهدون فوضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك المتميزون بتلك الصفات على هدى من ربهم قوله تمثيل لتمكنهم اى تشبيه لحال من اعتلى الشئ وكلمة على استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركبه فى التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء ، وليس المراد بالتمثيل هنا الاستعارة التمثيلية كما ظن فان الجمع بينها وبين التبعية المذكورة كالجمع بين الضب والنون وهذا من معارك العظيمة بين السيد السند والمحقق التفتازانى وظنى ان الحق مع السيد والان امام كلام المحقق يحوج الى مزيد تكلف وقد اوضحت ذلك فى تعليقاته على المطول وان جعلت الاستعارة فى الاية تمثيلية مشبها للهيئة المنتزعة من المتقى والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه مكتفيا فى طرف المشبه به بذكر كلمة على التى مدلولها هو العمدة فى تلك الهيئة ملاحظا البقية اجزائه فى ضمن الفاظ منوية لجاز ايضا بشرط انها معنى الاستعلاء على حقيقته ولك ان تجعل الكلام من قبيل الاستعارة بالكناية مشبها للهدى بالمركوب اثباتا بكلمة على على نهج التخييل وهذه الوجوه الثلثة فى الحسن على حسب ترتيبها ثم ان المؤلف ازال استبعاد ما لزم مما ذكره من تشبيه الهدى ونظايره بالمركوب بشاهدين من كلامهم فالاول بمنزلة قولك ركب مطية الجهل فهو استعارة بالكناية والثانى كالترشيح والغوى بالفتح الغواية والغارب ما بين السنام والعنق والاشارة بذلك الى التمكن من الهدى و الاستقرار عليه فاداه بالادامة والمواظبة المذكورين استكمال القوتى النظرية والعملية قوله ونكر هدى للتعظيم وقيل يحتمل ان يكون للافراد اى انهم مع ايمانهم بما انزل

اليك

اليك وما انزل من قبلك على هدى واحد من ربك لانه لا هدى الا هدى ما انزل اليك لانه ينسخ ما قبلك بكتابك ولا يخفى بعده ولا يقادر قدره اى لا يصل احد الى قدره قوله قول الهذلى يرثى خالد بن زهير ولا زائدة فى اول القسم من قبيل فلا اقسم وجوابه لقد وقعت والخطاب للطير على سبيل الالتفات وتنكير لحم للتعظيم استعظم لحم خالد حتى استعظم الطير الواقعة عليه حيث اقسم بابيها والمرتبة من ارب بالمكان اقام به ويجوز ان يكون اقام الشاعر بابه نفسه فيكون الطير مرفوعا بالابتداء ، ولقد وقعت خبره باقامة ضمير الخطاب مقام ضمير الغيبة او بتاويل مقول فى حقها والتاويل معقول فى حقه فى امثال هذا وان لم يكن مالوفا الا انه غير بعيد عن قواعدهم وخلو الاسمية الواقعة جوابا للقسم عن اللام وان للضرورة وربما جعل رفع الطير بفاعلية فعل محذوف يفسره لقد وقعت قوله والكل تعظيم الخ لعله دفع لما يتوهم من ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى فما فائدة الوصف قوله وقد ادغمت اما المشهور بين القراء انه لا غنة مع اللام والراء ، وقد وردت عنهم فى بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع فى جوازها بحسب العربية قوله يقتضى كل واحدة من الاثرين الاثرة بفتح الهمزة والثاء المثلثة مفتوحة او مضمومة التقدم والاستبداد والاثرتان اثرة الهدى واثرة الفلاح ووجه التبشير ان فى ذلك ترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية فتكرير العلة لتعدد المعلول ولو لم يكرر لربما فهم ان مقتضى الوصف هو الاستبداد بمجموع الوصفين لا بكل واحد منهما وان امتيازهم انما هو بمجموعهما ايضا لا بكل منهما وايضا ففى تكرير الله سبحانه اشارة اليهم تنويه بقدرهم واعلاء شانهم مع ما فيه من التنصيص على ان ضميرهم ضمير فصل وههنا وجه اخر وهو ان يجعل اولئك الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم ويجعل فلاحهم مرتبا على تلك الهداية لا على الاوصاف السابقة فلا تكرار الا بحسب اللفظ فقط قوله لاختلاف مفهومى الجملتين اعترض عليه بان اثبات الغفلة كما انه لازم لمفهوم التشبيه بالانعام كذلك الفلاح فى العقبى لازم لاثبات الهداية فى الدنيا فالحكم بالغيرية فى الثانى والعينية فى الاول تحكم كيف وتغاير مفهومى هم كالانعام وهم الغافلون كالشمس فى رابعة النهار مع انهما متحدان فى الغرض وهو اثبات الغفلة واتحاد الغرض من كلامين لا يوجب اتحاد مفهوميهما اقول انه قد يكون المفهوم من الكلام بحسب العرف ما لا يكون مفهومه

بحسب الوضع اللغوى كما فى قولنا ليس فى البلد احسن من زيد فان مفهومه العرفى زيادة
حسنه على سائر من فى البلد وانه لا يساويه فيه احد منهم ومفهومه بحسب الوضع اللغوى
نفى كون احد فى البلد اكثر حسنا منه لا نفى المساوى ومثل هذا شايع فى كلامهم سيما فى التشبيهات
قال السيد السند فى حواشى المطول نقلا عن العلامة كمال الدين ابن ميثم البحرانى قدس الله روحه
انك اذا تأملت وجدت كالبدر لم ترد به ما هو مفهومه وضعا بل اردت انه فى غاية الحسن
ونهاية اللطافة اذا تقرر ذلك فاعلم انه لا ارتياب فى المفهومين فيما نحن فيه متغايران
لغة وعرفا ووجودا وكل من هذين المفهومين مقصود فى نفسه ومطلوب الاثبات لهما
بذاته بخلاف جملتى اولئك كالانعام اولئك هم الغافلون فانهما وان اختلف مفهوما
بحسب الوضع اللغوى الا ان المفهوم منهما بحسب العرف شئ واحد هو اثبات الغفلة
لهم وهو المقصود من كل منهما كما ان جملتى خده كالورد وخده فى غاية اللطافة
شئ واحد عرفا وهذا هو المراد المولف الفاضل من حكمه باتحاد المفهومين فى تلك
الاية فان المفهوم بحسب العرف من تشبيههم بالانعام ليس الا التسجيل عليهم بالغفلة
وهو معنى اولئك هم الغافلون فاتضح المرام واستقام الكلام واقول ايضا ان مفهوم
اولئك هم المفلحون بمعونة المقام هو حصر الفلاح فى المتقين ونفيه عمن ليس بمتق كما
سيجئ ومفهوم اولئك على هدى من ربهم اثبات الهداية لهم فاين احدهما عن
الاخر واما اولئك هم الغافلون فالمراد منه اثبات الغفلة لهم لا حصرها فيهم اذ
ليس المراد انهم الغافلون لا غيرهم لانه لا غرض متعلق بنفى الغفلة عن غيرهم فهو بعينه ما يفهم
عرفا من اولئك كالانعام **قوله** يفصل الخ ذكر له ثلث فوايد الدلالة على ان ما بعده خبر
لما قبله لا صفة له لانه انما يتوسط بين المبتدا والخبر ولتاكيد النسبة بزيادة الربط وقصر المسند
على المسند اليه ولا يخفى ان هذا الاخير يخالف بما صرح به المحققون من علماء المعانى من انه
انما يفيد القصر اذا لم يكن الخبر معرفا بلام الجنس والا فالقصر من تعريف المسند وهو لمجرد
التاكيد ولا يبعد ان يكون قد جعل اللام فى المفلحون عهدية لا جنسية او ان مختاره
خلاف المشهور او ان غرضه بيان فوايد ضمير الفصل فى الجملة وان لم يحصل باجمعها فى الاية
قوله او مبتدا مقابل لقوله فصل اذ على تقدير كونه فصلا لا محل له وكانه لم يعتد بجعل
بعضهم الفصل مبتدا **قوله** نحو فلق اى شق وفلذ بالذال المعجمة اى قطع وفلى اى فرق

سوره

شعره لطلب القمل او من فلوته بالسيف اذا ضربته **قوله** وتعريف المفلحين اى انه للعهد الخارجى او
للجنس وعلى الثانى قد يراد حصر الجنس فى المسند اليه كما فى زيد هو الشجاع اى لا يتعدى الشجاعة
غيره كانها ليست شجاعة وقد يراد ان المسند اليه عين جنس الخبر ومتحد به لا انه مفهوم
مغاير للمبتدا مقصور عليه وهذا اختيار صاحب الكشاف **قوله** بنيل ما لا ينال احد الظ
انه اراد به الفلاح الكامل فى العقبى لا مع الهداية الكاملة فى الدنيا اذ الكلام فى دلالة
اولئك هم المفلحون على اختصاص المتقين بالفلاح كما يظهر من قوله وقد تشبث به
اى بالاختصاص المذكور فتامل ومن وجوه شئ متعلق بنبه وقد يجعل متعلقا بالاختصاص
وانما كان بناء الكلام على اسم الاشارة منبها على الاختصاص لانه يفيد ترتب الحكم على
الوصف المفيد للعلية والمعلول معدوم عند عدم العلة ولا ظهار قدرهم متعلق بنبه
قيل ومن وجوه التنبيه تنكير هدى للتعظيم واضافته الى الرب واضافة الرب اليهم و
المبالغة فى استقرارهم فى الهدى وتمكينهم منه حتى كانه مطية لهم **قوله** وقد تشبث به
الضمير يعود الى اختصاص المتقين بنيل ما لا ينال احد سواهم اعنى الفلاح فى العقبى على
ما عرفت والوعيدية هم مثبتو الوعيد لاصحاب الكباير القائلون بخلودهم فى النار ان
ماتوا بغير توبة وهم اكثر المعتزلة وكل الخوارج وحاصل جوابه ان المختص بالمتقين انما هو
الفلاح الكامل وهو لا ينافى حصوله فى الجملة لغيرهم وقد يجاب ايضا بان المراد بالمتقين
المجتنبين الشرك او يجعل المشار اليه باولئك الموصول وهما كما ترى **قوله** لتباينهما فى الغرض الخ
بينهما كمال الانقطاع لانتفاء الجامع وكون الاولى مسوقة لما ذكره اذا جعلت الذين يؤمنون
جاريا على المتقين ظ واذا كان مقتطعا عما قبله فلكونه جوابا عن السؤال كما عرفت فيكون حولها
منه جاء فى حكم المتقين واما عدم عطفها على جملة والذين يؤمنون بما انزل اليك على ان يكون
الموصول فيها مبتدا واولئك على هدى خبره فلم جهة هذا الوجه هذا وقد يرد ايضا ان
التانية مسوقة لما سيقت له الاولى من شرح حال الكتاب فانها تدل على عدم كونه هدى
للذين كفروا فهلا عطفت عليها كما قال عز من قايل وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة
للمومنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ويدفع بان المقام اب عن ذلك فان السورة من
مفتتحها سيقت لوصف القران العزيز العظيم الشان فهو محط المكان فالمناسب لذلك
المساق وفى ذلك المقام هو بيان الانتفاع به والاهتداء بانواره لا ذكر اضداد ذلك
واما الاية المذكورة فسياقها غير هذا المساق ثم هيهنا نمط اخر من الكلام فى تقدير

هذا الفصل هو انه لما وصف الكتاب بوضوح الشأن وسطوع البرهان فربما سبق الى بعض الخواطر
انه كان ينبغي ان لا يبقى احد من الناس غير مهتد فما بال بعض هؤلاء الكفرة لم تشملهم هدايته ولم
يحط بهم رعايته فاجيب عن هذا السؤال بان قبول المحل شرط في تاثير المؤثر وهؤلاء المخذولون لما
اعرضوا عن النظر الصحيح واغمضوا عن الحق الصريح وتصاموا عن الآيات والنذر صار وجود
ذلك وعدمه سواء لديهم حتى كان قلوبهم واسماعهم مستوثق منها بالختم وكان ابصارهم
مغشاة بما يحول بينها وبين الابصار فلوقوع هذه الجملة جوابا عن ذلك السؤال استؤنفت
استينافا ولم يعطف على ما قبلها قوله وان من الحروف المشبهة بالفعل الى قوله وتعريف
الموصول ليت شعري ما الباعث للمؤلف على ايراد امثال هذه المباحث المشروحة في اكثر كتب
النحو والمعاني على نحو لا مزيد عليه في هذا التفسير الراعي فيه طريقة الايجاز والاختصار مع ان
صاحب الكشاف الذي دابه مد اطناب الاطناب ودىدنه اثارة سحاب الاسهاب
في هذه الابواب قد طوى عن ايرادها كشحا وضرب عن ذكرها صفحا ولعل المؤلف اقتفى
ايرادها اثر الامام الرازي في التفسير الكبير فصار كحاطب ليل وجالب رجل وخيل قوله اعملت
عمل الفرعي اذ الاصل في الفعل تقديم المرفوع على المنصوب والعكس فرع عليه وقد زيف
الرضي هذا الوجه بانه مشترك بينه وبين ما ولا المشبهتين بليس وقال الوجه ان يقال ان اقوى
العمل للفعل نصب المفعول المقدم على الفاعل لانه عمل مع غير الترتيب الذي يقتضيه الفعل و
العمل على خلاف المقتضى غاية في العمل فاعطى هذا العمل بهذه الحروف تنبيها على كمال مشابهتها
للفعل قوله كان مرفوعا بالخبرية اي المقتضي لرفعه الخبرية كما سيصرح به لا ان العامل فيه
الخبرية كما قد يظن اذ لم يقل به احد من النحاة والضمير في هي يعود الى الخبرية وفي يرفعه
للاستصحاب وفي تخلفه للرفع وفي عنها للخبرية وفي زال للتجرد قوله وقد ذكر في معرض
الشك كانه من قبيل التعميم بعد التخصيص اذ الجواب مما ذكر في معرض الشك فان السائل
شاك ويمكن ان يكون مراده الجواب الذي يظن السائل خلافه كما قاله الشيخ في دلائل
الاعجاز ان من شرط الجواب المصدر بان ان يكون للسائل ظن على خلاف ما يخبر وكان
على المؤلف ان يرادف الشك بالانكار وتاكيد موسى عم يحتمل ان يكون لانه هو الظاهر
واما الاقتصار على التاكيد بها مع شدة الانكار فلعله لتنزيل فرعون منزلة الشاك في
رسالته او الظان عدمها تنبيها على ان انكارها مما لا ينبغي ان يصدر عن عاقل او لتنزيل
الانكار الشديد منزلة الضعيف لذلك او لما مع المنكر من الآيات والشواهد التي لا

سلم

صح

محوج المتكلم الى زيادة التاكيد هذا وانه العجب من المؤلف الفاضل وصاحب الكشاف كيف سكتا
عن التعرض لوجه تصدير الآية التي نحن فيها بان ولعل وجهه ان النبي صم لما كان مكبا على
دعوتهم وانذارهم مدينا نفسه المقدسة في هدايتهم وارشادهم وذلك يؤذن بانه كان يعتقد انهم
سينتقلون عما هم عليه ويرجعون الى ما يدعوهم اليه وكان الحكم الملقى اليه بخلاف ذلك
خوطب معه خطاب المنكر له والظان خلافه فلذلك ان يجعل التاكيد لكمال الترواج والقبول
عند المخاطب لا لرد انكار محقق او مقدر كما سلف نظيره وان جعلت الآية جوابا عن
السؤال عن وجه عدم شمول هداية الكتاب لهم كما قررناه قبيل هذا فوجه التاكيد كما
على علم قوله وتعريف الموصول اما للعهد فان تعريف الذي وتصاريفه نفسه انقسم
كتعريف ذي اللام الى العهد والجنس وغيرهما والمراد هنا العهد الخارجي وقرينته
ان هؤلاء هم اعلام الكفرة المشهورون به فهم كالحاضرين في الاذهان فينصرف
اللفظ المطلق اليهم وانما قدم هذا الوجه لان المروي عن ابن عباس والربيع بن
انس ان الآية نزلت في اناس باعيانهم اقول فلا مجال لما قيل من ان الاحسن ان يراد
العهد النوعي اعني نوع المصممين على الكفر لا جماعة باعيانهم ليكون اوفق بمقابلة
المتقين اذ لم يرد بالمتقين اعلام اهل الاسلام وقوله وللجنس يمكن ان يراد به الاستغراق
فان اداة الاستغراق جنسية لكن الجنس مراد في ضمن جميع الافراد وان يراد به الطبيعة
والحقيقة وكيف كان فالتخصيص بالناس داستوا الانذار وعدمه الى الموصول حاصل
كما ذكره قوله وفي الشرع الخ هذا هو التعريف المشهور للكفر وعرفه بعض المتاخرين بنفي
ما علم ثبوته من الدين ضرورة او اثبات ما علم نفيه كذلك كمن انكر ركعة خامسة في
الظهر مثلا واخبر بامكان استفادة هذا من التعريف المشهور لان من اثبت
الخامسة فقد انكر كونها اربعا ولما ورد على عكسه الكفر بامور اخرى سوى الانكار المذكور
كلبس الغيار بكسر الغين المعجمة وبعدها ياء مثناة تحتانية وهو شعار اهل الذمة ليتميزوا
به عن اهل الاسلام وشد الزنار وهو شعار النصارى وكذلك القاء المصحف في
القاذورات والاستخفاف بالكعبة وامثال ذلك وان كان فاعلها مظهرا للتصديق
بما جاء به النبي صم اجاب بان هذه الامور ليست في نفسها كفرا بل هي دالة على عدم

مدينيا

التصديق الذي هو الكفر لانا نعلم ان المصدق لا يجري على امثالها هذا ولا يخفى اختلال عكسه
بكفر الشاك وبكفر الخالي عن الاذعان والتردد معا فالصواب ان يق هو عدم التصديق عما علم
او عدم الايمان ممن هو من شانه قوله واحتجت المعتزلة قالوا لو كان كلامه تعالى قديما
لزم الكذب في نحو انا ارسلنا وقال موسى وعصى فرعون وامثال ذلك لعدم سبق وقوع النسبة
ومحصل الجواب كلامه تعالى غير متصف في الازل بالمضي ونحوه لعدم الزمان وانما يتصف
بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات فغايته ما لزم حدوث
التعلق لا المتعلق كما في علمه سبحانه وضمير في حدوثه للقرآن او للفظ المضي لان حدوث
البعض يقضي الى القول بحدوث الكل اذ لا قايل بالفصل وضمير اسندعائه للمضي والمراد
بالمخبر عنه المحدث عنه وهو الكفار فيما نحن فيه والرسول وموسى وفرعون فيما مر ويمكن
ان يراد به النسبة الحكمية وضمير بانه للاستدعاء به وحدوثه للمتعلق هذا والمعتزلة قالوا
في دفع هذا الجواب انكم قد قررتم ان الكلام النفسي مدلول اللفظي ولا يعقل ان يكون مدلول
الماضي الا ماضيا ومدلول المستقبل الا مستقبلا والا لجاز ان يكون عصى فرعون دالا
على معنى سيقول السفهاء مثلا ومن الذي يقدم على ارتكابه قوله خبر ان اي مجموع هذا
الكلام خبرها في الحقيقة اذ الكلام لا يتم الا به لكنه لما لم يقبل علامة الاعراب اعطوه
لجزئه الذي يقبله والبه الاشارة بقوله رفع بانه خبر ان حيث صرح بالرفع هنا لا هناك
ومثل هذا في كلام النحاة غير عزيز كما قالوا ان الخبر في زيد قائم هو الصفة مع الضمير لكن لما
لم يقبل علامة الاعراب اعطوها للصفة ومن هذا القبيل قولهم في نحو جاء الذي العالم
ان اعراب الموصول ظهر في الصلة فما في كلام بعض المتاخرين من الاعتراض عليه بالتنافي الذي علم
بين كلاميه لا ينبغي ان يصغى اليه قوله نعت به اي جرى على الموصوف به كما يجري
المصادر على الموصوف بها نحو زيد عدل وجاءني عدل سواء كان وصفا او نحو تركا لا
التي مثل بها او لم يكن كالاية التي نحن فيها قوله والفعل انما يمتنع الاخبار عنه الخ جواب عما
يتراءى من لزوم كون الفعل مسندا اليه فلعله اراد بالاخبار عنه الاسناد اليه اذ السؤال
يتمشى على الوجهين لا على الاخير فقط كما هو الظ من كلامه وتسمية الفعل مع فاعله
فعلا شايع في كلامهم والا فالمخبر عنه هنا هو الجملة لا مجرد الفعل كما قاله السيد

فانه

فانه محل نظر وفي مقابلة ارادة اللفظ بارادة ابهام ما وضع له اشعار بان اللفظ لم يوضع
لنفسه بل يختص بمجرد التلفظ به وقوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث ولعله
اراد بالاطلاق عدم التقييد بالزمان لا عدم التقييد بالانتساب الى الفاعل لظهور
ان المراد يوم ينفع الصادقين يوم نفع الصدق لا يوم مطلق النفع وتسمع بالمعيدي
سماعك لا مطلق السماع ولا يخفى ان هذا مبني على ان يقرأ تسمع بالرفع لا بالنصب بتقدير
ان كما هو المشهور قوله واما عدل ههنا الخ ذكر للعدول فايدتين معنوية ولفظية
فالمعنوية التجدد ووجهه دخول الزمان الذي يتجدد شيئا فشيئا في مفهوم الفعل
وهو يوذن باعتبار التجدد في الحدث وايهام لفظ الايهام لكون التجدد انما يستفاد
من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي دون المستعمل في المعنى المصدري كما نحن فيه ولا يخفى
ان المستقبل ادل على التجدد من الماضي ولعلهم انما التزموا الماضي بعد همزة التسوية
وام لانه ادخل في تقرير معنى الاستواء بين الامرين كانهما قد وقعا وتحققا وعلم استواؤهما
بالمشاهدة واما اللفظية فحسن دخول الهمزة وام على الفعل لما ذكروا من انه احرى بهما
واليق من الاسم وهما يفيدان تقرير معنى الاستواء وتاكيده لتجريدهما عن معنى الاستفهام
الذي هو جزء معناهما اذ تمام معناهما الاستفهام والاستواء معا فصارا لمجرد
الاستواء فقد تكرر الحكم بالاستواء بمعنى واحد كانه قيل سواء الانذار وعدمه سواء
فتمسك بحبل التوفيق لتهتدي سواء الطريق قوله اللهم اغفر لنا ايتها العصابة
بكسر العين من العشرة الى الاربعين وظاهر ان الفصل ليس طلب اقالهم بل مجرد
تخصيص ضمير لنا بطلب الغفران قوله وانما اقتصر عليه دون البشارة اي لم تقتصر على
البشارة او لم يذكرها مع الانذار وذكرها معه يكون على وجوه ثلثة ان يجعل عديلة
له نحو سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم ولم تبشرهم وان لم يذكر مع عديلتهما على
حدة نحو سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم وبشرتهم ام لم تبشرهم فالاحتمالات
اربعة والوجه الذي ذكره منطبق على الاول والرابع دون الثاني والثالث اذ
لا يلزم من عدم تاثير الانذار وحده اولوية عدم تاثير المجموع ولا نظن جريان
هذه العلة في الرابع ايضا لانه فيه تسويتين كل منهما بين امرين واذا استوى

٢٥

وجود الاقوى وعدمه في عدم التاثير فالاضعف كذلك بطريق اولى فاياك وقطع التامل

قوله وقرئ الى هذه سبع قراآت الاخريان منها ليستا من السبع والبواقي منها والثالثة

لما كانت من قبيل الادا لم يكن الطعن فيها طعنا فيما هو من السبع المتواتر على انه قد

اعتذر عن الاول بان قلب المتحركة الفا واقع في شعر حسان والفرزدق بل منقولة

عن القراء في منساته وعن الثاني بان من يقلبها الفا يشبع الالف اشباعا زايدا

يقوم مقام الحركة كما في محياي باسكان اليا وصلا قوله وبحذف الاستفهامية

وابقاء ما قبلها على السكون وبحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها عبارة الكشاف

هكذا وبحذف حرف الاستفهام والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح وفي شرح

الطيبي ان ضمير حركته للحرف الاستفهام حتى يكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم

وابتدا انذرتهم بفتح الهمزة لكن لما لم توجد هذه القراءة وخالف العباس و

اوجبت النقل ولم يكن مثل قد افلح بفتح الدال وسكون الفا ذهب الجمهور الى ان

ضمير حركته للحرف الاخير اعني الهمزة الثانية ليكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم

وسكون النون من غير همزة اصلا لكن هذه القراءة ايضا لا توجد ولا العبارة

تدل عليها انتهى ولا يخفى ان كلام المؤلف صريح في الاول فالاشكال عليه اقوى

وقد يذب عنه بان شراح الكشاف لم يقفوا على ما اورده الامام ابو شامة في

شرح الشاطبية نقلا عن ابن مهران ان في الهمزة بعد ميم الجمع لحمزة مذاهب احدها

وهو الاحسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا فتضم تارة وتفتح اخرى وتكسر تارة

نحو ومنهم اميون عليهم استغفرت وذلكم اخرى الثاني انها تضم مطلقا وان كانت

الهمزة مفتوحة او مكسورة الثالث نقلها في الضم والكسر دون الفتح وان كانت

الهمزة قبلها همزة وهما متفقتان او مختلفتان تسهل الثانية وفي نحو انذرتهم تنقل

الاولى وتسهل الثانية انتهى كلامه قوله لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء اللام اما

تعليلية او صلة للتفسير وقصره بعضهم على الاول وفيه ما فيه وفيما متعلق باجمال

ولا يخفى ان هذا بالنظر الى نفس مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن كونه في مقام الاخبار

عن الكفار فانه اذا لوحظ ذلك لا يبقى اجمال فليس للتفسير مجال فقوله او حال مؤكدة

ناظر الى هذا وصاحب الحال ضمير عليهم او ما بعده واما قوله او بدل عنه فناظر الى الاول

ان

نسخه حسن

اصله منساته قلبت الهمزة الفا

ان جعل بدل الاشتمال والى الثاني ان جعل بدل الكل قوله والجملة قبلها خبر له بل وما قبلها

بل صرح بلفظ الجملة اشارة الى ان كون لا يؤمنون خبر ان على تقدير كون السابق عليه جملة ولما

لو كان مفردا فهو متعين لكونه خبرا فيحتمل جعل لا يؤمنون ح خبرا ثانيا ووجه كونه اعتراضا

بما هو علة الحكم ظاهر فان حاصله الاخبار عنهم بان قساوة قلوبهم بلغت الى حد حالت

بينهم وبين الانتفاع بالايات والنذر فهو علة لعدم ايمانهم وقد اعترض على هذا

الاعتراض بان جملة الاستواء اظهر من لا يؤمنون في افادة ما سيق له الكلام ولا يحسن

جعل الاقوى مستغنى عنه والاضعف عمدة ولعل هذا هو الوجه في تاخير المؤلف هذا

الوجه قوله والاية مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق نسب الامام في التفسير الكبير

الاحتجاج بامثال هذه الايات الى اهل السنة وهو يعطي انهم قائلون بوقوع التكليف

بما لا يطاق بالفعل لا بمجرد الجواز عقلا فقط كما هو المشهور عنهم وكلامه في المحصول وغيره يدل على ذلك ايضا قوله فلو امنوا انقلب خبره كذبا قد يذكر مثل هذا في العلم فيقال

قد علم سبحانه انهم لا يؤمنون فلو امنوا لانقلب علمه تعالى جهلا وقد يقرب بوجه اخر

هو ان علمه سبحانه بعدم ايمانهم مطابق للمعلوم البتة والمطابقة انما تحصل اذا كان

الواقع عدم الايمان فايمانهم يقتضي وجوده فتكليفهم تكليف بالجمع بين وجوده

وعدمه معا وقس عليه اخباره تعالى بعدم ايمانهم وهذه الدلايل وامثالها مما احتج

به الجبرية على مذهبهم قالوا قد تعلق علمه تعالى بان زيدا يفعل كذا في وقت كذا او يترك كذا

في وقت كذا فتخلفه عن الفعل والترك محال والا لانقلب علمه تعالى جهلا والجواب عن

الكل واحد على ما سيجي ان شاء الله تعالى قوله وشمل عطف على انقلب هذا استدلال بوجه

اخر على وقوع التكليف بالمحال وتقريره ان هؤلاء مكلفون بالايمان بما جاء به النبي صلعم

ومن جملة ما جاء به انهم لا يؤمنون بما جاء به فهم مكلفون بالجمع بين ان يصدقوا بما

جاء به النبي صلعم وان يصدقوا بانهم لا يصدقون بما جاء به النبي صلعم قوله وان جاز فهلا

المخالف فيه المعتزلة قالوا لا يجوز التكليف بالممتنع مطلقا سواء كان امتناعه بالذات او

بالغير بحكم بديهة العقل بقبحه فان من تكليف عبده بالجمع بين الحركة والسكون في ان واحد

او بالطيران في الهوا فلا ريب انه عند العقلاء من اسفه السفها حتى انه لا يرضى احد

بنسبة مثل ذلك الى بعض اصدقائه ومعارفه بل يشكره ويستنكره ويبرئ صديقه منه

الكبير في الاصول

٦٤

ويتلي غضبا على من نسب الى الله تعالى فكيف ينسب الى رب العالمين ما يشكف صدوره عن بعض المخلوقين تعالى عن ذلك علوا كبيرا فلا ريب ان القبح ههنا بمعنى كون الشيء صفة نقص وهو عقلي عند الفريقين **قوله** لا يستدعي غرضا المخالف في هذا المعتزلة ايضا محتجين بان الفعل الخالي من الغرض عبثا وهو نقص فلا يجوز عليه سبحانه واعترض الاشاعرة بان العبث هو الخالي عن الفائدة و المصلحة لا الخالي عن الغرض وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى وقال المعتزلة ان العبث هو ما لا يكون فاعله قاصدا به غاية وفائدة وان ترتب عليه بحسب الاتفاق فائدة كمن تردد في طرق البلد من الصباح الى المساء من غير مقصد وغاية وملاحظة ثمرة وفائدة فانه يعد عابثا وان ترتب على ذلك بعض المصالح كهضم الطعام ورياضة البدن ورؤية الاصدقاء في اثناء الطريق وغير ذلك من الفوائد وترتب الفوائد على الفعل من غير ان يكون مقصودة به وملحوظة للفاعل عند صدوره عنه لا يخرجه عن العبثية وقالوا ايضا ان القول بان خلق القوة الباصرة والسامعة فينا مثلا ليس لاجل ادراكنا المبصرات والمسموعات وخلق الرجلين ليس لفائدة المشي وارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات على يد الانبياء عليهم السلام ليس لغرض اهتداء لعباده ونقلهم عن ظلمات الكفر الى نور الايمان وان الاوامر والنواهي الشرعية كقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ليس الغرض من شيء منها اتيان المكلفين بشيء من المامورات ولا اجتنابهم عن شيء من المنهيات بل انما يترتب تلك الامور على تلك الافعال من غير ان يكون مقصودة منها كما يترتب الاستظلال بالشجرة على غرسها مع انه لم يكن مقصود للغارس بالغرس وانما مقصوده الثمرة كلام لا يقبل العقل السليم ولا يرتضيه الرأي المستقيم فتامل ولا تتبع الهوى فيضلك عن السبيل وفي شرح المقاصد الحق ان بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية معلل بالحكم والمصالح كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما اشبه ذلك واعترض بعض الاعلام بانه كلام غير معول عليه لانه ان اراد بالتعليل جعل تلك الحكم والمصالح علة غائية فلا شيء من افعاله واحكامه معللا بهذا المعنى وان اراد ترتبها على الافعال والاحكام فكل افعاله واحكامه كذلك اقول من المعلوم ان اول شيء الترديد هو مراد المحقق التفتازاني وغرضه انه لا ارتياب ذو مسكة في ان ايجاب الشارع حد الزنا والسرقة مثلا لغرض الزجر عن ارتكابها وايجاب الكفارة لغرض المنع من الاقدام على الافطار في شهر رمضان وتحريم المسكرات

لغرض

لغرض حفظ العقل وامثال ذلك وحاصله ان العقل السليم يحكم بكون بعض الامور علة غائية للاحكام الشرعية ومقصودة منها الا انها مترتبة عليها من غير ان يكون ملحوظة بها اصلا ولا مقصودة منها ولا انها مترتبة عليها راسا وهو كلام متين لا يخدشه هذا الترديد الخالي عن التسديد فتبصر **قوله** والاخبار بوقوع الشيء الخ جواب عن اول وجهي الاحتجاج بوجه فيه نوع ايماء الى الجواب عن الثاني ايضا توضيحه انه اذا حصل لنا علم قطعي بخبر صادق ان زيدا لا يختار الفعل الفلاني مثلا بل يفعل خلافه باختياره فان هذا لا يوجب عدم قدرته على فعله كما اذا كان له طريقان عال وسافل وله قدرة على قطع كل منهما وقد علم هو علما قطعيا انه سيختار سلوك الطريق السافل بارادته ويترك سلوك الطريق العالي باختياره فلا ريب ان هذا لا يقتضي عدم قدرته على سلوك الطريق العالي بل يجد من نفسه في تلك الحالة انه قادر على سلوكه بغير مرية فلما كان هؤلاء في الاستقبال البقاء على الكفر مع تمكنهم من تركه والاصرار على عدم الايمان مع قدرتهم على الاتيان به علم الله سبحانه منهم ذلك واخبر الرسول صلعم بحالهم على ما هو عليه في الواقع واخباره تعالى للرسول صلعم بذلك كما لا يستلزم عدم قدرتهم على الاتيان لا يستلزم تكليفهم بالايمان بانهم لا يؤمنون لجواز عدم اطلاعهم على ذلك على انه انما يلزم ذلك لو كان المراد بالاية اناس باعيانهم اما لو اريد بعض غير معين فلا ويكفي في عدم لزوم ذلك كون الاية محتملة للامرين فتدبر **قوله** وفائدة الانذار الخ مبني على ان المراد بالموصول اشخاص باعيانهم وانه قد وقع انذارهم بعد ذلك ايضا ولا يبعج بالنون والجيم اي لا ينفع قيل ومن جملة الفوائد حيازة المؤمنين مزيد فضل الانقياد مع عصيان كثير ادخل في الاخلاص ومخالفة النفس و ظهور كرمه في رزقهم واقول ليس الكلام في فوائد الاخبار بعدم ايمانهم ليضاف هذه الفوائد الى الكلام المؤلف بل في فوائد انذارهم مع العلم بعدم ايمانهم فانظر ماذا تقول **قوله** ولذلك قال سواء عليهم فيه انه ان اريد الاستواء عليهم في جميع الامور فليس كذلك لان عدم الانذار انفع لهم وان اريد الاستواء في عدم ايمانهم فلا يصح انه يستوي على الرسول انذارهم وعدمه في عدم ايمانهم ولا معنى له حتى يكون باختيار عليهم على عليك لما ذكره **قوله** فهي من المعجزات اي على تقدير ثبوت ان المراد اشخاص باعيانهم فلا يرد اعتراض بعض

المختيين بان المحتمل لا يكون معجزا قوله تعليل للحكم السابق وهو الحكم بعدم ايمانهم او التسوية بين الانذار وعدمه وبيان لما يقتضيه الحكم المذكور فانه يقتضي ان يكونوا محتوما على قلوبهم وسمعهم ولك ان تجعل العطف تفسيرا وكيف كان فرضه توجيه فصل هذه الاية عما قبلها لكونها مستانفة استينافا بيانيا قوله الختم الكتم الخ ظاهره انهما مترادفان وكلام الكشاف ناظر الى انهما متقاربان في المعنى كما هما متشاركان في العين واللام والاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه اما تحرزا من دخول شيء فيه او تحفظا من خروجه عنه كما في البيت الفارغ والكيس المملو والاول هو المراد هنا واما الحمل على الثاني نظرا الى ان قلوبهم مملوة من الكفر والعناد واسماعهم مشحونة بما يتذاكرونه فيما بينهم من بواعث العتو والفساد فمحمل متعسف لا يليق الاصغاء اليه والبلوغ اخره اما مرفوع بالعطف على الاستيثاق وضمير اخره يعود اليه لا الى الشيء لاحتياجه الى تكلف واما مجرور بالعطف على الضرب والختم بمعنى البلوغ الاخر مشهور كما يقال ختمت القرآن ومنه سمي نبينا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين ولا يخفى ان اخر كلامه لا يلائم الترادف قوله ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة في شروح الكشاف ان الغرض منه الرد على من زعم انه حقيقة وظني انه لا يرد فيه على احد وانما هو بيان الواقع قوله وانما المراد ان يحدث الاولى ابدال المضارع بالماضي فيه وقد يجعل وتصير وجملة تمرنهم صفة هيئة والتمرن الاعتياد والرسوخ واعادة ضمير كانها الى القلوب والاسماع مبني على ما هو المختار من دخول الاسماع في الختم لا التغشية كما سيجيء قوله وسماه اي سمى احداث تلك الهيئة وفي بعض النسخ سماها اي تلك الهيئة وحاصل الاستعارة في ختم القلوب انه شبه جعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق بضرب الخاتم على ابواب المنازل الخالية المعدة للسكنى تشبيه معقول بمحسوس بجامع عقلي هو منع القابل من شانه ان يقبله فاستعار له الختم وقس عليه الباقي وقد تبع المصنف صاحب الكشاف والشيخ عبد القاهر في ان ما علاقته المشابهة ان لم يكن وجهه منتزعا من متعدد فاستعارة والا فتمثيل عنده فلذلك جعل التمثيل في مقابل الاستعارة واما السكاكي فالتمثيل عنده قسم منها هذا وقد يفهم من سوق كلام المؤلف ان الاستعارة في الغشاوة ابعد

الاستعارة

غير

غير اصلية بان يكون معنى وعلى ابصارهم غشاوة وغشي ابصارهم وكذا من كلام صاحب الكشاف والحق ان التبعية في ختم وحده ولا عبرة بما يفهم من كلامهما قوله او مثل عطف على قوله يحدث وفي بعض النسخ او مثل بصيغة الماضي فهو عطف على قوله المراد بهما ويمكن عطفه على قوله سماه وختما وتغطية منصوبان على التمييز من نصب الضرب الى الحجاب وحاصل التمثيل بانه شبه حال القلوب والاسماع والابصار اعني الهيئة المنتزعة بينها حال احداث الحالة المانعة من وصول الامور النافعة الدينية اليها والحيلولة بينها بهيئة منتزعة من حال محال معدة لحلول اشياء نافعة فيها وقد منعت عنه بالختم والتغطية عليها وحيل بينها وبين ما اعدت له ثم استعمل في المشبه اللفظ الدال على المشبه به والجامع عدم الانتفاع بما اعد للانتفاع به لحصول مانع وطرو عارض يلزمه ولا يخفى وكل من طرفي التشبيه مركب من امور متعددة لكن اقتصر من جانب المشبه به على ما هو المدار في تصوير تلك الهيئة اعني الختم والباقي منوي مقصود بالفاظ متخيلة بها يتحقق التركيب وليس في شيء منها بانفراده تجوز باعتبار هذا التشبيه بل هي باقية على ما كانت عليه قوله وهي اي الامور المذكورة من الطبع والاغفال والاقساء مبتدأ خبره استيدت والاقتراف الاكتساب وقوله صدرت خبر اخر ولا اشكال من جهة عدم وجود الرابطة واما لان قوله ناعية عليهم شناعة صفتهم من قبيل ذكرها لشمل المبتدأ نحو زيد نعم الرجل واما لان الواو في قوله ومن حيث داخلة في الحقيقة على صدرت وهو مع ما تقدم من قوله من حيث انها مسببة الخ معطوف على مجموع وهي من حيث ان الممكنات كلها قيل وهي اسندت اليه نعم من حيث ان تلك الامور مسببة مما اقترفوه وناعية اي مناديه ومظهرة وشناعة الصفة من قوله تعالى ولهم عذاب اليم قوله واضطرب المعتزلة فيه اي في اسناد تلك الامور اليه تعالى مع قبحها وتنزيهه سبحانه عن فعل القبائح ولفظ اضطرب يمكن قراءته بالباء الموحدة والتاء المثناة من الاضطراب والاضطرار ويؤيد الاول ان في بعض النسخ واضطربت وحاصل الوجه الاول ان الاية من قبيل مجاز الكناية فاسناد الختم اليه سبحانه كناية عن شدة تمكن تلك الصفة المعبر عنها به اعني الاعراض عن الحق وفرط رسوخه في قلوبهم واسماعهم فان كونها شديدة التمكن مفرطة الرسوخ يستلزم كونها كسائر

الجبليات الخلقية الصادرة عن الله عز وجل فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم الذي هو
المقصود كما يقال فلان مجبول على الشر ولا يريدون تحقق خلقه عليه بل شانه وتمكنه فيه
ثم لما لم يمكن ارادة الحقيقة في اسناد الختم اليه سبحانه على مذهبهم وجب ان يكون مجازا متفرعا
عن الكناية وحاصل الوجه الثاني ان الجملة بتمامها وعلى حالها استعارة تمثيلية شبهت
حال قلوبهم في النبو عن الحق وعدم قبوله بحال قلوب محقق الختم عليها من الله تعالى
كقلوب البهائم او بحال قلوب مقدرة ختم عليها ثم استعيرت الجملة اعني ختم الله على
القلوب بتمامها مبقاة على حالها فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا هو
ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة ولا قبح فيه اصلا لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه
فلا مدخل له تعالى في نبو قلوبهم عن الحق وهذا كما يقول لمن تردد في امر اراك تقدم
رجلا وتؤخر اخرى مع انه لا مدخل له في تقديم الرجل ولا تاخرها وكما يقال سال به الوادي
وطارت به العنقا وليس للوادي ولا للعنقا دخل في هلاكه وطول غيبته وهذا الوجه
في الحقيقة وجه ثالث للاية سوى حمل الختم على الاستعارة او التمثيل المذكورين في
صدر الكلام والعنقا طائر معروف الاسم مجهول الجسم نقل عن ابن الكلبي انها
طائر عظيم الجثة طويل العنق ملون الريش انقضت يوما على صبي وطارت به
الى جانب المغرب ومن عادتها التغريب بكل ما تخطفه فسميت عنقا مغرب بضم الميم
وحاصل الوجه الثالث حمل الختم على الاستعارة او التمثيل السابق وجعل اسناده
اليه تعالى من باب الاسناد الى المسبب كقولهم بنى الامير المدينة وحاصل الرابع ان الختم
ليس مجازا عن المنع من قبول الحق ليمتنع اسناده اليه تعالى بل عن ترك القسر والالجاء
الى الايمان وح يصح اسناده اليه سبحانه تعالى حقيقة ولم يقصد منه مدلوله الحقيقي
بل هو كناية عن تناهيهم في الكفر والضلال وحاصل الخامس ان الاسناد اليه تعالى
حقيقة وهذا كلام الكفرة بالمعنى وهم لا يابون اسناد القبايح الى الله تعالى والغرض التهكم
والاستهزاء بهم وبمعتقدهم وهذا كما تهكم بهم في قوله جل وعلا ولم يكن الذين كفروا
من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة فانه اعاد الى ما كانوا يقولون به
قبل البعثة من انا لا ننفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث الله النبي الموعود في التورية

والانجيل

والانجيل اعني نبينا صلى الله عليه وسلم وحاصل الوجهين الاخيرين السادس والسابع ان اسناد الختم اليه سبحانه حقيقة
لكن ليس ذلك واقعا في الدنيا التي هي دار التكليف ليكون قبيحا بل في الاخرة ويجوز
هناك سد باب المعرفة عليهم ويؤيد هذين الوجهين اتصال قوله تعالى ولهم عذاب
عظيم بجملة الختم اذ لا ريب ان ذلك في الاخرة هذا وقد زعم بعضهم ان ترتيب هذه
الوجوه السبعة في الحسن وقلة التكليف على طبق ترتيبها الذكري وظني انه ليس
كذلك فان الوجه الخامس احسن من الرابع واقل تكلفا منه واما ترتيب المحقق التفتازاني
والسيد السند لها فلربما نابا ه سوق الكلام لان القصد من الاية تقرير ما تقدم من حال
الكفار وتاكيد رسوخهم في الكفر والضلال فردود بان قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم
على الكفر وشدة رسوخ اعراقهم فيه فهو مؤكد لعدم ايمانهم وعدم انتفاعهم بالانذار
فسياق الكلام باق على حسن النظام قوله معطوف على قلوبهم اي ليس خبر غشاوة ولا
عاملا فيها على سبيل التنازع مع قوله على ابصارهم بل هو معمول للختم غير داخل تحت
التغشية واستدل على ذلك بوجوه ثلثة الاول الاية المذكورة اذ القران يفسر بعضه
بعضا ولا يخفى ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن الفهم كما ان الختم على القلب هو
المقصود الاصلي الذي يهتم بشانه فصح نظرا الى كل من النكتتين تقديم كل منهما على الاخر
لكن تقديم ختم القلب على ختم السمع في هذه الاية التي نحن فيها وتاخيره في تلك هو
الذي تقتضيه البلاغة القرانية لان الكلام هنا في بيان اصرارهم على الكفر وعدم
قبولهم الايمان وهو مما يتعلق بالقلب وهناك في بيان عدم قبولهم النصح وعدم
مبالاتهم بالمواعظ وهو مما يتعلق بالسمع لا جرم قدم سبحانه في كل من المقامين
ما هو مقتضاه الوجه الثاني اتفاق القرا على الوقف على سمعهم لا على قلوبهم وهو
يعطي انقطاع حكاية التغشية عن السمع واختصاصها بالابصار الوجه الثالث حكاية
التغشية مناسبة الختم المانع من كل الجهات للقلب والسمع المدركين من كل الجهات
والغشاوة المانعة من جهة واحدة للبصر المدرك من جهة واحدة واعترض
عليه بان الغشاوة لا تختص بالمنع من جهة واحدة بل هي تمنع المغشى فان كان ادراك
المغشى من جهة واحدة بل هي تمنع المغشى فان كان ادراك المغشى من جهة واحدة منعته
من جهة واحدة وان كان من جميع الجهات منعته من الجميع واجيب بان الغشاوة

وفي اية اخرى تقديم السمع

السيارة والمتعارف اختصاص منعها بجهة واحدة لا غير فتدبر **قوله** فكرر الجار ليكون
ادل يستفاد من كلامه لتكرير الجار وجهان تقرير الاول ان ختم يستعمل تارة متعديا
بنفسه واخرى متعدية بعلى وبراد به الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ لزيادة
المعنى يناسب هنا سوى الشدة وتقرير الثانى انه مع اعادة الجار لا يكون ما نفى بالفعل
الى السمع وهو ما نفضى به الى ما قبله فكان الربط الثانى غير تابع للربط الاول بل كل
منها مستقل بالحكم وانما قال ادل لان الدلالة على شدة الختم حاصلة بتعدية الفعل بالحرف
وعدم تعديته بنفسه سواء تكرر الجار او اكتفى بالاول فقط وكذا الدلالة على الاستقلال
بالحكم حاصلة فى الجملة لان العطف فى حكم تكرير العامل ولك ان تعطف قوله استقلال
على قوله يكون فلا يحتاج الى مؤنة توجيه الادلية على الثانى هكذا حقق الكلام **قوله**
ووحد السمع للامن عن اللبس لانه معلوم ان لكل واحد سمعا اما اذا لم يؤمن اللبس
نحو ثوبهم وعبيدهم بارادة الثياب والعبيد فلا يجوز الافراد لامكان اشتراكهم فى
ثوب واحد وعبد واحد فيحصل اللبس على المخاطب وهذه الوجوه الثلثة انما يفيد
صحة افراد السمع ولا يصلح شئ منها لان يكون النكتة فى ايثار افراده من بين اخويه على الجمع
وذكر بعض المفسرين ان النكتة فى ذلك الاشارة الى ان مدركاته نوع واحد هو الصوت
ومدركاتها انواع كثيرة وما قيل من ان دلالة وحدة اللفظ على وحدة النوع مدركات حاسته
لا يدرى من اى الدلالات هى مدفوع بانها دلالة التزامية لنشأ اللزوم فيها من اعتبار
البلغاء او بان اعتبارهم دلالة رابعة كان العادة طبيعة خامسة هذا وانت خبير بانه
لو جعلت النكتة مجرد مناسبة الافراد لوحدة المدرك والجمع لتكثره لسلمت عن الخدش
راسا **قوله** كما قال بعم فيه انه مخالف لمختاره فى تفسير هذه الاية حيث قال اى قلب واع متفكر
فى حقايقه **قوله** وانما جازت الح يريد ان الصاد لما كان من حروف الاستعلاء كان ينبغى ان
تمنع من الامالة لكن غلبتها الراء المكسورة لما فيها من التكرير المستلزم لتكرير الكسرة الطالبة
للامالة فضاعف الطالب لها وضعف ان تغلبا ن قويا وقد اختصر المؤلف هنا كلام
الكشاف اختصار الابح من اخلال **قوله** ويؤيده اى يؤيد كلام الاخفش من غلبة
الجملة العطف على مثلها وكذا يؤيده قراءة غشاوة بالنصب واما كلام سيبويه

فيحتمل

فيحتمل كلا من الاسمية والفعلية على الخلاف التقدير **قوله** او على حذف الجار الح هذه القراءة على
هذه الوجه توجب دخول الابصار تحت المختوم فيفوت معها نكتة تخصيص الختم بما عدا
الابصار هذا والظاهر ان الوجه فى هذه القراءة هو الاول لا غير لان الوجه الثانى لا يلايم
وقف هذا القارى على سمعهم وقد عرفت الوفاق على الوقف عليه واما الزام
خروجه على الوفاق وعدم الاعتذار بخلاف الفتر ففيه ما فيه وحينئذ **قوله** وبالضم والرفع اى
ضم اوله ورفع اخره وقس عليه الباقى **قوله** وعشاوة بالعين الغير المعجمة مع فتح اوله
ورفع اخره والعشا بالفتح والقصر سوء البصر بالليل ومنه الاعشى ولعل المعنى
انهم يبصرون الاشياء بابصار عقله لا ابصار عبرة او انهم لا يبصرون ايات الله
فى ظلمات كفرهم لما فى اعينهم من العشاوة ولولاها لابصروها لانها اظهر من ان
لا يمنع الظلمة من رؤيتها الا من هو اعشى **قوله** وعيد وبيان لما يستحقونه وفى ذكر
اللام المستعمل فى النفع تهكم بهم من قبيل فبشرهم بعذاب **قوله** ولذلك اى لانه يقمع
العطش سمى الماء العذب نقاخا بالنون المضمومة والقاف والخاء المعجمة و
فراتا لانه ينقع العطش ويرفته اى يكسره وكان القياس رفاتا فجعلوا العين موضع
الفاء والفاء موضع العين فوزنه فرات عفال و ثم اتسع عطف على قوله والعذاب النكال
اى ثم اتسع فى العذاب بتعميم معناه فاطلق على كل الم فادح بالفاء والحاء المهملة اى ثقيل
قوله فهو اعم منها اى ان العذاب اعم من النكال والعقاب لانه يعتبر فيهما الردع عن
العود الى الجناية ولا يطلقان على الم لا يعتبر فيه بخلاف العذاب بعد الاتساع فانه
يطلق على كل الم سواء كان بعد جناية للردع عنها اولا وبعضهم جعل الضمير فهو
اعم عائدا الى الالم وفسره بان المعنى انه اذا كان الالم اعم من العذاب الاعم من النكال
كان الالم اعم من العذاب والنكال بالطريق الاولى ثم قال ومن ارجع الضمير الى العقاب
فقد زاغ من سنن الصواب لعدم استقامة التفريع ح هذا كلامه ولا يخفى
عليك حاله **قوله** وقيل اشتقاقه من التعذيب وقد جرت عادتهم بان المزيد فيه
اذا كان اظهر واشهر يقال ان الثلاثى مشتق منه كما قالوا الوجه مشتق من المواجهة
والتقذية بالقاف والذال المعجمة ازالة القذى وهو ما يسقط فى العين والشراب و
اصل التمريض حسن القيام بما يحتاج اليه المريض فجعل ذلك ازالة للمرض لان له مدخلا

تاما فی زواله قوله والعظیم نقیض الحقیر اه کل من هذه الاربعة یستعمل فی الجثة والحدث وقد
ساوی بعض اللغویین کصاحب القاموس وغیره بین الحقیر والصغیر وکذا بین الکبیر والعظیم هذا
وفی حواشی السید علی الکشاف ان المراد بالنقیض هٰهنا ما تدفع به التهمة فاذا قیل هذا
کبیر وعظیم دفع الاول بانه صغیر والثانی بانه حقیر ولما کان الحقیر دون الصغیر کان
العظیم فوق الکبیر الا تری جریان العادة بان الاخس یقابل بالاشرف والخسیس بالشریف
فما یتوهم من ان نقیض الاخص اعم مما لا یلتفت الیه فی امثال هذه المباحث هذا کلامه
قوله اذا قیس بسایر ما یجانسه ای من عذاب الدنیا او عذاب الدارین والظاهر انه
اراد بسایر معنی الجمیع فقد صرح بعض اکابر اللغویین بان سایر لم یرد بمعنی الجمیع وانما
جاء بمعنی البقیة ومنه السور وفی الحدیث امسک اربعا وفارق سایرهن ولو جعلت
اضافة سایر الی الموصول اضافة بیانیة جاز کونه بمعنی البقیة هذا ویمکن ان یکون ذکر
معنی الموصوف بالعظیم لئلا یتوهم ان عظمة بالقیاس الی قدرة المعذب او طاقة المعذب
او قدر الذنب فان عظمة العذاب قد یکون بالقیاس الی هذه الاشیاء قوله ومعنی التنکیر
فی الایة یرید ان التنکیر فی غشاوة وعذاب للنوعیة وربما یجعل للتعظیم وقد یرجح الاول
بان الحمل علی النوعیة اظهر لاستفادة التعظیم من صریح وصف العذاب الدال علیه بجوهره
وصیغته فیحمل فی غشاوة کذلک لیکون تنوین التنکیر فی المتعاطفین من نوع واحد
الذین محضوا اه هذا اذا ارید بالذین کفروا اناسا باعیانهم کابی لهب وامثاله او من
عدا اهل النفاق علی ان یکون اللام فی الناس للجنس لا للعهد قوله تکملة للتقسیم قد
بقی هٰهنا قسم رابع وهم الماحضون الغیر المصممین ولیسوا داخلین فی القسم الثانی
لتخصیصه بالمصممین علی الکفر بل خامس وهم المظهرون الکفر لغرض والمبطنون
للاسلام کما وقع لبعض الصحابة وهو حال ابی طالب صلوات الله علیه عند الشیعة
والجواب ان عدم التعرض للرابع اقتصار علی الاهم الشایع واما الخامس فداخل فی
الاول قوله طول فی بیان خبثهم فوصف الکفار المصممین فی ایتین وهولاء فی ثلث
عشرة ایة قوله وجهلهم واستهزائهم لا تجعلها فعلین ماضیین علی نسق طول لئلا
تهکم ومصدرین مجرورین بالعطف علی خبثهم ویمکن جعل الاول مصدرا والثانی فعلا
قوله وقصتهم یرید ان هذا لیس من عطف جملة علی اخری لیطلب بینهما الجامع

المرجحة

المرجحة للعطف المفصلة فی مباحث الفصل والوصل بل هو من عطف مجموع جمل متعددة
مسوقة لغرض علی مجموع جمل اخری مسوقة لغرض اخر ولا یشترط سوی التناسب بین
الغرضین قوله لقولهم اه هو دلیل اصالة الهمزة وهو شوبها فی التصانیف و
انسان یطلق علی الرجل والمراة ولا یقال انسانة وقول الشاعر انسانة فتانة بدر الدجی منها خجل
اذا زنت عینی بها فبالدموع تغتسل قال صاحب القاموس کانه مولد واناسی جمع انسی
ولو قد اصلها الوقد بفتح الهمزة وضم اللام وهی الزبد بالرطب وقیل الزبد وحده والمنایا
جمع منیة وهی الموت والمراد انها مشرفة علی الناس وهم غافلون عنها امنون من نزولها
بهم ورخال بالضم اسم جمع رخل بفتح الراء وکسر الخاء الانثی من ولد الضان والانس بمعنی
ابصر ومنه قوله تعالی انست نارا والبشر والبشرة ظاهر الجلد وقد یقال سموا بشرا لظهور
بشرتهم وعدم استتارها بالشعر والریش کسایر الحیوانات والاجنان الاستتار و
الاختفاء قوله ومن الناس وفایدة الاخبار التنبیه علی ان الصفات المذکورة تنافی
الانسانیة فینبغی ان یجعل کون المتصف بها من الناس ویتعجب منه والاولی جعل مضمون
من الناس مبتدا والمعنی بعض الناس حالهم کذا وکذا وفی التفسیر عنهم ببعض الناس تحقیر
لهم قوله واللام فیه للجنس وقدمه علی العهد لموافقته ما هو الظاهر من تثلیث القسمة
ولان الفایدة ح فی قوله تع سبحانه وما هم بمؤمنین اکثر فتدبر قوله ومن موصوفة
فعلها موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد لمناسبة التنکیر الجنس المبهم والتعریف
العهد المعین قوله فعلی هذا فیه رد لما یظهر من الکشاف من ان العهدیة لا تنافی تثلیث
القسمة وقد اضطرب شراحه فی هذا المقام اضطرابا شدیدا وقد یجعل قوله ویجوز
ان یکون تعریف العهد مریدا لتثلیث القسمة لا لقوله ولام التعریف فیه للجنس
ولا یخفی من بعد قوله واختصاص الایمان دفع لما یتراءی هنا وتقریره من وجهین
الاول ان المنافقین کما انهم لم یکونوا مؤمنین بالله ولا الیوم الاخر کما هو حقه
فکذلک کانوا لا یؤمنون بنبوة النبی صلعم ولا بشیء مما جاء به فلم خص النفاق مع الحکم
بدعوی الایمان بذینک الامرین فقط الثانی ان المنافقین کانوا یظهرون الایمان
بالمبدا والمعاد وبنبوة النبی صلعم وجمیع ما جاء به وینافقون المسلمین فی اظهار الایمان

بكل واحد من تلك الامور فكيف اقتصر سبحانه فى حكاية نفاقهم وخداعهم على اظهارهم
الايمان بالمبدا والمعاد فقط وذكر وجوها اربعة الاولان ينظران الى التقرير بين معا
والاخيران الى الثانى واحتازوا بالحاء المهملة من الحيازة اى جمعوا وجانبا الايمان المبدا
والمعاد ويظنون مبنى للمفعول اى فيما نظنهم المسلمون مخلصين فيه نظرا الى انهم اهل كتاب
وقد يجعل مبنيا للفاعل اى فيما يظنون انفسهم مخلصين فيه وفيه نظر فانهم ان عرفوا مخالفة
عقيدة المسلمين فى ذلك فلا يظنون اخلاصهم فيه والا فلا نفاق فى قولهم هذا وقد يذكر
هنا وجه خامس وهو انه لما كان غرضهم المبالغة فى خلوص اسلامهم بانهم تركوا عقايدهم
التى كانوا عليها فى المبدا والمعاد واعترفوا بانهم كانوا هم واباؤهم معتقدين للباطل
مذعنين بالضلال خصّوا ايمانهم بذلك لانهم كانوا قايلين بساير الاصول واما نبوة
نبينا صلى الله عليه وآله فليس فى الايمان بها اعتراف بذلك واما ما فى بعض الحواشى من حمل
قوله بالله وباليوم الاخر على القسم منهم على الايمان محمل سمج واسمج منه جعله قسما من
الله سبحانه على عدم ايمانهم بجعل قوله تع وما هم بمؤمنين والحق ان امثال هذا التخايل مما
يجب تنزيه تفسير كلام الله سبحانه عنها ومن الله العصمة والتوفيق **قوله** بما يفيد اى فائدة
ما وان كان مفردا وهو فى هذا المعنى المصدرى حقيقة وفى الاربعة الاخر مجاز من اطلاق
المصدر على المفعول والدال على المدلول **قوله** لانه اخر الاوقات المحدودة توجيه للوصف
بالاخر على الوجهين فالتحديد اعم من تحديد المبدا والمعاد معا او المبدا فقط والاظهر
كونه تعليلا للثانى فقط اذ الوصف بالاخر منه خفى لان بعده مدة غير متناهية
بخلاف الاول **قوله** ما انتحلوه الانتحال ادعاء الشخص ما للغير لنفسه وكان اصله اى
كان مقتضى لفظ ذلك فى الشرح متعلق بيطابق وبيان بالتصريح والغرض ان قولهم
انما يفيد مزيد الاهتمام ببيان الفعل والكشف عنه وان الالتفات الى الفاعل لاجله
وقوله سبحانه وما هم بمؤمنين يعكس ذلك تحصيلا للمبالغة بسلوك طريق الكناية
لان انخراطهم فى سلك المؤمنين من لوازم ثبوت الايمان لهم فنفى اللازم لينتفى
الملزوم **قوله** ولذلك اى ولان القصد الى المبالغة فى نفى الايمان اكد النفى بالباء واطلق
الايمان مع انهم قيدوه فان نفى المطلق يستلزم نفى المقيد ومما جعل قوله واطلق
الايمان استينافا منقطعا عما قبله وهو بعيد **قوله** ويحتمل ان يقيد فيكون المنفى

ايمانهم

ايمانهم بالله واليوم الاخر لا مطلق الايمان وهذا انسب بالوجه الثالث من الوجوه الاربعة
السابقة **قوله** لان من تفوه غرضه بهذا الكلام الرد على الامام وتفوه اى تكلم وفارغ القلب
منصوب بالحالية من فاعله والكرامية بكسر الكاف وتخفيف الراء طايفة منسوبون الى محمد بن
كرام بالتخفيف وقد يقال كرامية بفتح الكاف وتشديد الراء والاول اصح وهم يوافقون
المعتزلة فى اكثر اصولهم ويخالفونهم فى ان الايمان هو مجرد التلفظ بالشهادتين
وان خلا من التصديق القلبى **قوله** لنزكه اى تمنعه والحارس صايد الضب خاصة و
المخدع بضم الميم وقد يكسر **قوله** وخداعهم الخ لم يتعرض لما فى الكشاف من ان خداع الله
سبحانه لهم لا يصح لان الحكيم الذى لا يفعل القبيح لا يخدع بناء على مذهبه من ان الكل
يقبح من الله تع شيء وكونهم لم يقصدوا خديعته ظ لانهم اهل الكتاب عالمون
بتقدسه سبحانه عن ذلك وانه لا يخفى عليه خافية وانما قال على حذف المضاف تنبيها
على انه لا يصح ان يراد بلفظ الله رسوله مجازا فان لفظ الله لا يطلق على غيره سبحانه لا حقيقة
ولا مجازا كما اطلقوا عليه ولا نظن ان قوله او على ان معاملة الرسول مناف لهذا **قوله**
واما ان صورة صنيعهم الخ الظاهر ان كلامه استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة
من الجانبين وما يجرى بينهما بالهيئة المنتزعة من الخادع والمخدوع والخداع الجارى
بينهما وصنع الله بالكسر عطف على صنيعهم وبنصبه بالعطف على صورة ليس له صورة
كما لا يخفى على من له ذوق وواو وهم للحال واستدراجا منصوب على العلة بصنع الله
او باجراء امتثال بالكسر عطف على صنع واجراء عطف على اخفاء وعطفه على ما عطف
عليه الامتثال فاسد ومجازاة منصوب به او بامتثال وصورة صنيع المتخادعين خبر
ان ومتخادعين يحتمل التثنية والجمع **قوله** ويحتمل الخ عطف على قوله والمخادعة تكون
بين اثنين وربما جعل وجها رابعا منتظما فى سلك ما قبله وهو بعيد جدا **قوله** لانه
بيان ليقول وهو خاص بهم فكذا بيانه **قوله** او استيناف كانه قيل ولم يدعون
الايمان كاذبين وما غرضهم من ذلك فقال يخادعون والوجه الاول اولى اذ ليست
المخادعة امرا مطلوبا لذاته بل الغرض هو ما اشار اليه وكان غرضهم الخ فلا يكون الجواب
يخادعون شافيا **قوله** للمغالبة اى المعارضة والمضادة وفى بعض النسخ للمبالغة وهو تصحيف
والمباراة ان يفعل الشخص مثل ما يفعل صاحبه ليغلبه واستصحبت جوابا لما اى تضمنت

تلك الازمنة المبالغة قوله وكان بالتخفيف وقد يقرأ بالتشديد وبطرق مبنى للمفعول يقال
طرقه الزمان بحوادثه اى اصابه بشدائده واصل الطرق الاتيان ليلا والمراد هنا ما
يصيب غيرهم من الغارة والقتل والاسر وضمير منابذتهم للمسلمين والمنابذة اظهار العداوة
قوله ان دايرة الخداع اى مضرته ومساءته وبحيق اى يحيط وحاصل هذا الوجه ان
ضرر المخادعة الجارية بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين مقصورة عليهم لا يتجاوزهم والمعنى
وما يضرون بتلك المخادعة الا انفسهم سمى ما يترتب على المخادعة مخادعة تسمية للمسبب
باسم السبب وذلك الحمل على المشاكلة بل هو اولى لان ذلك مجاز فى المرتبة الثانية كما لا يخفى
قوله او انهم فى ذلك الخ وحاصل هذا الوجه ان المخادعة فى الحقيقة انما جرت بينهم وبين
انفسهم حيث اوقعوها واوقعتهم فيما اوقعتهم ويخادعون على هذا الوجه حقيقة وعلى الوجه
الاول مجاز والامانى جمع امنية بمعنى الامل والفارغة الخالية والمراد الامال التى لا حاصل لها
قوله لان المخادعة هيهنا بحث مشهور وهو ان الخدع والمخادعة مشتركان فى ان لا يتصور
الا بين اثنين فتخصيص المخادعة بذلك تحكم وايضا مدار القراآت على النقل عن النبى صلعم وهاتان
القراءتان قد ثبتتا بالتواتر فلا معنى لتزييف احديهما وترجيح الاخرى ويمكن توجيه كلامه
بان امضاء الاشتراك يحصل من جوهر لفظ المخادعة بخلاف الخدع وليس غرضه تزييفها
بل توجيه اختيار الباقين للثانية فتامل قوله وقرئ يخدعون بضم اليا وتشديد الدال المكسورة
ويخدعون بالفتح والتشديد وظاهر كلامه ان النصب بنزع الخافض على التقديرين الاخيرين
فقط وهو كذلك ان يثبت ختدع بمعنى خدع قوله لانه محل الروح او متعلقه والاول مذهب
بعض المتكلمين من ان الروح جسم لطيف حال فى القلب والثانى مذهب الفلاسفة القائلين
بتجرده وتعلقه اولا بالروح الحيوانى الذى معدنه القلب قوله او ليشمر ذاتا يريد ان اطلاق
النفس على الراى اما مجاز مرسل من تسمية المسبب باسم السبب او استعارة قوله واصله
الشعر وهو العلم المستنبط وقيل الحاصل بالحواس والشعار بالكسر الثوب الذى يلى الجسد سمى به
للشعور بما ستر البدن لدونه وربما اطلق الشعار على العلامة قرائنه قوله تعالى فى قلوبهم مرض
استئناف كانه قيل ما سبب عدم شعورهم فاجيب بان فى قلوبهم مرضا ويحتمل ان
يكون مقررا لعدم شعورهم قوله التى تحل بكمالها الظاهر النفس لدلالة عليه بالنفسانية
قوله ولانها ما تعتبر بان لكون العلاقة وهى المشابهة للمرض الحقيقى المانع من سلامة
الافعال

الانفعال المؤدى الى زوال الحيوة المجازية قوله تحرقا يتحرق اسنانه اذا احتك بعضها ببعض
حتى سمع لها صوت وهو كناية عن شدة الغيظ كما ان عض الانامل كناية عنه والاظهر
انه اراد بالتحرق الاحتراق لما اشتهر من ان الحسد كالنار وما احسن قول الشاعر اصبر على كيد
الحسود فان صبرك قاتله فالنار تاكل بعضها ان لم تجد ما تاكله وكان الضمن التحرق معنى الحزن
والتحسر فعداه بعلى قوله فزاد الله عنهم كان الانسب بما هو من صدده من الحمل على المرض
الحقيقى ان يقول فزاد الله الهم والاسناد الرعب قوله فزاد الله ذلك بالطبع المسعار
من كلامه هذا وما قيل انه جعل جملة فزادهم الله مرضا جملة خبرية وبعض المفسرين
جعلها انشاء دعاء عليهم وهو ليس ببعيد والخور بفتح الخاء المعجمة واسكان الواو
الضعف قوله مولم بالبناء للمفعول لا للفاعل لانه لم يثبت فعيل بمعنى مفعل بكسر العين
ووجه المبالغة ان العذاب لشدته كانه يتالم من نفسه كما وصف الضرب بالوجيع وقل
البيت وخيل قد لفت لهم بخيل الواو واو رب التكثيرية والمراد بالخيل الجيش ودلفت
اى تقدمت والغرض وصف نفسه بكثرة ممارسة الحروب وقود الكتائب قوله على طريقة
جد جده اى على طريق اسناد المجازى وقد يقال اراد انه من قبيل الاسناد الى المصدر
لان العذاب الم فهو فى قوة الم اليم كما فى بعض حواشى الكشاف قوله وهو قولهم
امنا فان الظاهر اخبار عن صدور الايمان منهم فى الماضى وان جعلته انشاء فهو متضمن
للخبر ايضا قوله الى شياطينهم جمع شاطر وهو شديد الخبث والمراد انهم كانوا املكه بين
قلوبهم دائما وبالنسبة ايضا اذا خلوا الى شياطينهم قوله للمبالغة او التكثير اى الزيادة
فى كيفية الكذب او كميته وبين الشيئين بمثيل الاول و موتت البهائم للثانى قوله وان المنافق
متحير فيكذبون استعارة مصرحة تبعية قوله لانه علل به استحقاق العذاب هذا انما يتم
على قراءة عاصم والكسائى وحمزة لا على قراءة الباقين قوله ثلث كذبات قيل هى قوله عن
هذا ربى مشيرا الى الكواكب تارة والى القمر تارة والى الشمس اخرى وغرضه الفرض والتقدير
ليستدل على بطلان ربوبيتها ويرشد قومه الى عدم صلاحيتها للالوهية وقيل قوله
انى سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لملك الشام ان سارة اختى وغرضه فى الاول انه سقيم
لعلمه ذلك بالوحى او بامارة من النجوم او انى سقيم الان بسبب غيظى من اتخاذكم الهة
دون الله وفى الصنم الكبير اذا لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه واتباعه فكيف
الثانى ان م

يصلح للالوهية وان تعظيمه كان هو الحامل على كسرها وفي الثالث الاخوة في الدين قوله عطف
على يكذبون او يقول يتجه الاول للقرب والسلامة عن تخلل الاستيناف بين اجزاء الصلة وقد
يتجه الثاني بانه مضاف لكون الايات على نمط واحد من تعداد قبايحهم والدلالة على ان لحوق
العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسايرها
ولا يخفى انه على تقدير العطف على يكذبون يكون المجموع علة لاستحقاق العذاب فلا يدل
على تحريم الكذب كله على قراءة عاصم ايضا قوله فلعله اراد وربما قيل مراده ان اهل الالفاظ
بهذه الاية ايضا من مفسدي الارض من المسلمين الذين اضربوا نار الحروب بعضا وعدوانا
ولم يأتوا به بعد لانه لم يقع ذلك منهم في زمن النبي صلعم بل بعده بمدة فافهم قوله وكلاهما
يعمان اي الفساد يعم كل ضار والصلاح يعم كل نافع وفي العبارة مناقشة لانه يبقى كلام الزجاج
قام لا واما قال الله تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها والقاضي المحقق قال عند تفسير هذه الاية
افراد الضمير لافراد كلتا قوله تهيج الحروب اي اثارتها والمحالات المعاونة والهرج بسكون
الراء وقوع الناس في فتنة واختلاط وقيل والمرج بفتح الراء الفساد والقلق الاضطراب
وانما يسكنون راءه للازدواج مع الهرج قوله وان حالنا محضة فيه اشارة الى ان
القصر قصر افراد كانهم لما نهوا عن الافساد توهموا ان غاية اعتقاد المؤمنين منهم
انهم يخلطون الافساد بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح
من غير شوب الصلاح افساد قوله لانهم تصوروا ويجوز ان يكون قولهم ذلك على
سبيل المخادعة ويكون قوله تعالى ولكن لا يشعرون بمعنى لا يشعرون انا نعلم انهم هم المفسدون
والالم يتصور المخادعة قوله للاستيناف فان الكلام اذا خرجوا كان امكن في ذهن
السامع والا بدل من حرفي التاكيد والطلايع جمع طليعة وهي مقدمة الجيش والمراد ما يصدر
به القسم غالبا وان المقررة عطف على الا وتعريف الخبر عطف على قوله للاستيناف ووجه
دلالته على المبالغة في الرد انه يفيد قصر المسند على المسند اليه كما هو المشهور نحو زيد الكريم فقد
يفيد قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم التقوى وهذا انسب بالاية فيكون قصر قلب قوله
وتوسيط الفصل وهو يفيد تاكيد القصر على الاول وتاكيد نسبة الافساد على الثاني وعلى التقدير
يفيد المبالغة في الرد لما ادعوه ويفيده تعريضهم كما ان تعريضهم زايد على اصل دعواهم
القصر على الاصلاح فكذا ما يفيده زايد على اصل القصر الوارد لرد تلك الدعوى قوله
والاستدراك بلا يشعرون للدلالة على ان كونهم مفسدين ظهر ظهور المحسوس لكن لا حس
لهم ليدركوا ذلك قوله على المصدرية والتقدير امنوا ايمانا مثل ايمانهم قوله ومن

هذا

هذا الباب اي من نفي الجنس عمن لا يوجد فيه خواصه المقصودة اذ هم ليسوا صما وبكما وعميا
حقيقة ولكن لما انتفى عنهم فوايد السمع والكلام والابصار وثمراتها المقصودة وصفوا بذلك
قوله وقد جمعها اي الجنس المطلق والكامل فيه واول البيت ديار بها كنا وكنا نحبها والمراد
التهلف والتاسف على الوطن المالوف والعيش السابق حين كان جنس الناس ناسا كاملين
لا يعتريهم قصور وجنس الزمان زمانا طيبا لا يعتوره فتور قوله من اهل جلدتهم يقال فلان
من جلدتنا اي من قومنا وعشيرتنا فالاحسن حذف لفظ الاهل كما في الكشاف قوله والا
لم يفد التقييد لان الاثبات يتوجه الى القيد كالنفي كما تقرر في موضعه ففيه اشعار بان اصل
الايمان حاصل لهم لكن هذا انما يتم اذا ثبت ان التشبيه للتقييد لا للترغيب والظاهر ان تشنيعه
بالاية هم الكرامية والاستدلال بها لا يوافق مذهبهم عند التحقيق كما مر عنه قوله تعالى وما هم
بمؤمنين وللكلام يتوجه الى الجواب عنه قوله لاعتقادهم فساد رايهم ينبغي ان يحمل قوله
انؤمن كما امن السفهاء على انه مقول لهم فيما بينهم اذا خلوا الى شياطينهم اطلع الله سبحانه
الرسول عليه لا انه جواب يواجهون به المؤمنين والا لكانوا مجاهدين بالكفر لا منافقين
وما صدرت به القصة هو قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا وقد بقي في ذم التكرار
ان المراد بقولهم السابق امنا هو الاخبار عن حدوث نفس الايمان وبقولهم هذا هو
الاخبار عن حدوث خلوصهم فيه ورسوخه في قلوبهم لان اقرارهم اللساني كان محلوما
عند المسلمين وهم غير محتاجين الى اظهاره عليهم وانما الكلام في خلوصهم فيه وايضا فان
قولهم للمؤمنين ينبغي ان يحمل على نقيض ما كانوا نظهروه لشياطينهم بقولهم انا
معكم انما نحن مستهزؤن ولهذا قال بعض المفسرين قالوا امنا اي اخلصنا بقلوبنا هذا
ولا يبعد ان يحمل قولهم امنا في احدى الايتين على الانشاء كما يقول القايل امنت بالله
وفي الاخرى على الاخبار فان حملت التاسيس على تفسيره لم يحتج الى توجيه اخلائهما عن التاكيد قوله
يقال القيته حق العبارة تقول على الخطاب كما حققه السيد وغيره في حواشي الكشاف
وقد يقرا القيته بصيغة الخطاب وليس بذاك وقوله بحيث تلقى بصيغة المجهول اي يلقاه
غيرك قوله لتضمين الانهاء فالتقدير واذا سخروا منهم سخروا بهم الى شياطينهم كما
يقول احمد الله اليك اي احمده منهيا اليك حمده قوله ما تتلوا الشياطين فلفظ الشياطين
استعارة مصرحة قوله خاطبوا المؤمنين جواب عما يقال ان المؤمنين منكرون ايمانهم او
مترددون فيه فكان حق الكلام الملقى اليهم ان يؤكد ولو بالاسمية الجملة فكيف اتوا بالفعلية
الخالية عن التاكيد والشياطين يعرفون حالهم من غير تردد فيه فكيف اتوا بالاسمية مؤكدة
فالجواب عن حكاية الفعلية والاسمية المؤكدة ما اشار اليه بقوله لانهم قصدوا عن

لا يوافق

الاية القول الذي ... سنده ... الخ

حكاية التاكيد وتركه قوله ولانه لم يكن لهم باعث الخ ومحصله ان ترك التاكيد كما يكون لعدم
الانكار فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم وعدم الرواج والقبول من جهة
السامع والتاكيد كما يكون لازالة التردد والانكار كما هو المشهور بين علماء المعانى فقد يكون
لصدق الرغبة وقوة المحرك من المتكلم ونيل الرواج والقبول من السامع هذا والاولى
ان يجعل قولهم للمؤمنين آمنا من قبيل جعل المنكر كغير المنكر لما معه من مزيل الانكار على
زعم المتكلم فكانهم يدعون ان اتصافهم بالايمان لظهور امارات تما لا يتصور انكاره فيحتاج
الى تاكيده ولا يذهب عليك امكان الحمل على الانشاء كما قلناه سابقا قوله لان المستهزء بالشى
اى ليس تاكيدا باعتبار معناه الظاهرى بل باعتبار لازم معناه وصاحب المفتاح خالف
صاحب الكشاف فجعله تاكيدا باعتبار معناه الظاهرى فاعتبر من انا معكم لازم معناه
اى نحن معكم قلوبا ومع اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم السنة فقط فقد تعاكس الشيخان لكن الفضل
للمتقدم لان ما لاجله التاويل فهو بالتاويل اولى واحق والصرف عن الظاهر بعد الحاجة
احرى واليق قوله او بدل منه بدل الاشتمال او بدل الكل قوله او استيناف هذا الوجه
اوجه الوجوه هذه توجيهات الفصل فى كلامهم مع شياطينهم واما فى حكاية قولهم للمؤمنين
فيما هو بمنزلة كلام واحد قوله يجازيهم على استهزائهم عرضه صرف الاستهزاء عن
معناه لان السخرية محال عليه سبحانه الا ترى الى قول موسى عليه السلام اعوذ بالله ان اكون من
الجاهلين فى جواب اتتخذنا هزوا وقد اول بوجوه اربعة حاصل الاول ان المراد بالاستهزاء
جزاؤه الاخروى اما على سبيل المشاكلة او الاستعارة المصرحة التبعية بعلاقة التشابه فى القدر
وحاصل الثانى ان المراد به ارجاع وبال ما فى الدنيا بتراءى بعمهم يوما فيوما التضاعف نصر
النبى صلى الله عليه وسلم وارتفاع شان الاسلام فالكلام استعارة ايضا وحاصل الثالث ان المراد ما يلزم
الاستهزاء ويترتب عليه فالكلام مجاز مرسل من تسمية اللازم باسم الملزوم او المسبب
باسم السبب وحاصل الرابع انه استعارة تمثيلية كما مر فى يخادعون الله فتدبر قوله انما استونف
به اى بهذا الكلام المصدر باسمه تعالى والمراد بالاستيناف النحوى اعنى ابتداء الكلام وانقطاعه
عما قبله فلك حمله على الاستيناف البيانى كان قائلا يقول ان هؤلاء الذين شانهم فى هذا
المرتبة من شناعة وفضاعة ما مصير استهزائهم بما لهم وكيف معاملة الله جل وعلا
والمؤمنين معهم لا يؤبه اى لا يبالى والنكايات جمع نكاية من نكا فى الاعداء نكاية اذا
وقع بهم القتل والجرح فالمراد العقوبات قوله بالزيت والسماد دنشره ولفه والسماد
بفتح السين الزبل والرماد ويمدهم بضم الياء من الامداد بمعنى اعطاء المدد قوله

والمعتزلة اه اورد وجوه ثلثة حاصل الاول ان يمدهم من المدد بمعنى الزيادة وفى طغيانهم
متعلق به والمراد زيادة الرين والظلمة بسبب الخذلان وتمكين الشيطان وحاصل الثانى ان
يمدهم من المد فى العمر على الحذف والايصال وكلا فى طغيانهم ويعمهون حال من ضميره
وحاصل الثالث ان يمدهم بمعنى يزيدهم كما فى الاول ولكن المراد زيادة المال والاعوان و
فى طغيانهم متعلق بيعمهون والجملة حال من ضمير يمدهم قوله ومصداق ذلك الخ اى ما يصدق
كون الاضافة اليهم قرينة المجاز انه لما كان اسناد المد الى الشياطين حقيقة اطلق الغى ولم يضفه
الى الكفار لعدم الاحتياج الى القرينة بخلاف اسناد المد اليه سبحانه فانه لما كان مجازا احتاج
الى قرينة فاضاف الطغيان اليهم لذلك قوله اعمى الهدى بالجاهلين العمه او كد ومهمه ايضا والمهمة
فى مهمة اى رب مفازة اطرافها متصلة بمفازة اخرى خفية المنار بالنسبة الى الجاهلين الذين
لا دراية بهم بمسالكها فقوله اعمى الهدى صفة مهمة جارية على غير من هى له وقيل اعمى فعل ماض
بمعنى خفى وفاعله ضمير المهمة والهدى مفعوله قوله ناضا اى دراهم ودنانير والمصدر المؤول
من ان يكون ثمنا فاعل يعين والا اى ان لم يكن احد العوضين ناضا بان كانا ناضين معا
او غير ناضين والجمة مجتمع شعر الرأس والباء للبداية والازعر المنحرة الشعر والدردر بضم الدالين
منابت اسنان الصبى واراد بها اصول الاسنان التى تناثرت رؤسها والطويل العمر اى العمر الطويل
والجيد بالجيم والذال المعجمة الفصيح وغرض الشاعر الشكاية من تبدل الشباب بالشيب وفى قوله
كما اشترى المسلم اذ تنصر اشارة الى قصة جبلة بن الايهم من ملوك الغسانيين وقصة تنصره بعد
اسلامه مشهورة قوله فالمعنى انهم اخلوا دفع ما لا بد انهم لم يكن لهم هدى فكيف استبدلوا به
قوله او اختاروا وفيه توجيه اخر حاصله ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال بل بمعنى الاختيار والترجيح
قوله ولما رايت النسر الخ النسر معروف وهو مستعار للشيب وعز بمعنى غلب وابن داية الغراب واستعير
للشعر الاسود وسمى ابن داية لانه يقع على دابة البعير وهى فقاره ويأكل منها فكانها تغذوه كما تغذو
الام الولد وعشش اتخذ العش وهو موضع الطائر الذى يصنعه على الشجر من دقاق العيدان و
نحوها والوكر ما يصنعه فى جدار او جبل ونحوهما وربما اطلق احدهما على الاخر وجاش بالجيم
اضطرب والمراد من الوكر هو الرأس واللحية او جانبى احدهما فقد رشح الشاعر استعارة النسر
الغراب بذكر العش والوكر وتثنية الوكر لان لا كرة الطيور وكرين وكر صيفى ووكر شتوى قوله
يسمى شقا بكسر الشين وقد يفتح وتشديد الفاء وهو الفضل والزيادة قوله لطرق التجارة فيكون هذا
الكلام ترشيحا ثانيا وبعضهم حمل الابتداء على معناه الظاهرى اعنى الاهتداء فى الدين فجعله تجريدا وما
بين اى من التكرار للعلم بتقدم اهتدائهم فى الدين من اسند اليهم الضلالة بالهدى يعنى فيه ان المراد
عدم اهتدائهم فيما بعد هذه المعاملة ومثل هذا يقال على تقدير الترشيح ايضا قوله بحقيقة حالهم اى

وانما جاز ذلك اه اى وضع الذى موضع الذين حتى انجع ضمير الجمع اليه ولم يجز فى نحو رايت الرجال القائم مثلا وضع القائم موضع القائمين مع ان كلا منهما وضع المفرد فى موضع الجمع فجوز احدهما يقتضى التجويز الاخر لوجوه ثلثة وحاصل الاول انا اذا قلنا جاءنى الرجال الذى ضربوا مثلا فليس المقصود جعل الذى وصفا للرجال الملزم المطابقة بل الغرض وصفهم بانهم ضربوا والذى وصلة الى ذلك والوصلة حاصلة حين الافراد فلا حاجة الى الجمع بخلاف جاءنى الرجال القائم وتقدير الاية مثلهم كمثل الجماعة الذين قصتهم كذا وكذا وافراد استوقد نظرا الى لفظ الذى كما ان جمع بنورهم نظرا الى معناه **قوله** ولكونه مستطالا بصلته هذا هو الوجه الثالث والاولى ان يقول فاستحق التخفيف بالفاء ومن يجعل كلاما مستانفا فيكون قد ذكر وجهين فقط وهو بعيد جدا **قوله** او قصد به عطف على قوله بمعنى الذين **قوله** اى النار ما حول المستوقد ذكر وجها اربعة فى لفظ ما على الاول مفعول به وعلى الثانى فاعل وعلى الثالث مفعول فيه وعلى الرابع زائدة **قوله** جواب لما لا يخالف ما تقرر من وجوب سببية شرط لما لجوابها لانه اغلبى اذ قد يستعمل لمجرد الظرفية ومنه قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة فلما راوها اقشعت وتجلت وربما حملت النار على نار لا يرضاها الله تعم فيتم التنسيبة وهو بعيد جدا **قوله** من جملة التمثيل وهو قوله تعم مثلهم الى قوله تعم ما حوله والظاهر انه بدل اشتمال من قبيل قوله لا تحل لا تقيمن عندنا واشار بقوله على سبيل البيان الى انها اوفى بتادية المراد **قوله** على الوجهين اى الاستيناف والبدل وتقدير الجواب انطفت او خمدت ونحو ذلك كما ان التقدير فى نظيره فعلوا بيوسف ما فعلوا وقدم العلة المرجحة للحذف على المصحح ولو عكس لكان وجها **قوله** واسناد ذهاب الخ ذكر وجها لكنه الاول يمشى على الوجه الثلثة السابقة ولا ينطبق على مذهب الاعتزال بخلاف الاخرين **قوله** الا ترى كيف قرر ذلك اه فيه بحث لانه لو كان تاكيدا لامتنع العطف لوجوب فصل المؤكد كما تقرر فى محله وقد يدفع بجعل الواو للحال بتقدير قد ولا بعد ان يقال قد ينظر الى الجملة من جهة كونها تاكيدا او بيانا لسابقها فيفصل عنها وقد ينظر اليها من حيث الافراد والاستقلال حتى كان مضمونها مغاير المضمون السابقة فيعطف عليها كما قالوه فى قوله تعم يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ان الفصل نظرا الى كونه بيانا لما قبله وفى قوله تعم فى موضع اخر ويذبحون بالواو ان الوصل نظرا الى ان الذبح الاول ولكونه اشد عذاب للاباء صار كانه جنس اخر مغاير للعذاب المتعارف والاية من قبيل الثانى فان تركهم فى الظلمات المتراكمة التى لا يتراءى فيها سبحانه كانه او مغاير لمجرد اذهاب النور هذا هو الاولى ان نغض عن النقرير والتاكيد ونقول الا ترى كيف عقب ذلك على نسق ما ذكر فى الكشاف **قوله** ووصفها العابد مجدى اى لا يبصرون فيها مما جعل لا يبصرون حالا من المفعول الاول فلا حذف **قوله** كقوله وتركهم فى الظلمات والاولى كما فى الاية فالجزر الشاة المعدة للاكل وتشنه اى يتناوله ولحز البيت تقضم بنانه والعضم

القضم

القضم بالقاف والضاد المعجمة كسر الشى بمقدم الاسنان والمعصم موضع السوار من الساعد و المراد انى قلت عليه وصيرته طعمة للسباع **قوله** وظلماتهم ظلمة الكفر الخ ذكر وجها ثلثة لجمع الظلمات الاول لان على تقدير عود الضمير سوى هم الى المنافقين والثالث يتمشى على تقدير عوده الى المستوقدين ايضا **قوله** وكان الفعل غير متعد فلا يبصرون بمعنى ليس لهم ابصار وهو ابلغ من تقدير المفعول وان كان عاما نحو لا يبصرون شيئا **قوله** لمن اتاه اه يريد ان المثل لما كان عاما لكن لا يخفى ان عود ضمير مثلهم الى المنافقين يقتضى كون المثل مضروبا لهم خاصة وان كان فى نفسه صالحا للعموم فتامل **قوله** تقريرا مفعول له لقوله ضربه الله وما نطقت به السنتهم من الحق وهو كلمتا الشهادتين وقيل قولهم امنا بالله وباليوم الاخر ومن اثر عطف على هؤلاء وكلا منهم والاحوال فى اصطلاحهم المواهب الفائضة على العبد من الرب تعم والارادة شرار من نار المحبة فى قلب السالك فى مبادى امره فاذا استحكم واستصلب واشتغلت سره عما سوى المطلوب بالكلية فهى المحبة هذا وفى كلام الراغب فمن لم يصح له احوال الارادة فادعى احوال المحبة ولكل وجه **قوله** او مثل عطف على قوله مثل الممثل له على هذا الوجه هم المنافقون خاصة **قوله** وانوا ان نطقوا السنتهم فيه انهم نطقوا بكلمة الحق حيث قالوا لا اله الا الله محمد رسول الله لانهم منافقون مبالغون فى اظهار الاسلام ولعل السنتهم فى ذلك لما كانت غير مطابقة لقلوبهم جعل النطق المذكور كلا نطق **قوله** صم اذا سمعوا اى هم صم وفى الجملة خبر مقدم فاذنوا اى سمعوا واصغوا واصم فى البيت الثانى خبر مبتدا محذوف اى انا اصم وقد صمم على الاعم و التغافل فعل تعن **قوله** واطلاقها اى اطلاق هذه الصفات الثلثة على المنافقين على طريقة التشبيه البليغ المحذوف الاداة والمشبه قوله شاكى السلاح اى حادة من الشوكة واصله شائك فنقلب العين الى مكان اللام والمقذف من القذف به فى الحروب والكبد جمع لبدة وهى ما تلبد من الشعر على منكب الاسد ورجل فلان مقلم الاظفار اى ضعيف **قوله** المعلقين من اعلق الشاعر اذا اتى فى شعره بالتعجب **قوله** ونصعد حتى يظن الجهول اسعاد الصعود المكانى للعلو الرتبى ورتب على ذلك ما يترتب على هذا من ظن الجهول قيل فى البيت قصور فى وصف علو الممدوح حيث اثبت هذا الظن للجهول وجوابه ان فى ذلك زيادة المبالغة فى مدحه لاشعاره بان ظن كونه محتاجا انما يصدر من المتناهى فى الجهل اذ العاقل يعرف ان الله تعم اغناه عما سواه فلا حاجة له فى السماء فلا يظن هذا الظن **قوله** اسد على الخ البيت لبعض الخوارج فى بعض هجو الحجاج اى انت اسد وفيه هلا برزت الى غزالة فى الوغا كان قلبك فى جناحى طائر وعلى متعلق باسد بملاحظة ما يلزمه من الجراة لا لانه مستعمل فى معنى مجترى وصائل لان الغرض ان اسدا فى البيت مستعمل فى معناه الحقيقى على ان الكلام تشبيه محذوف الاداة ولا تشبيه بل هو كقولك زيد مجترى وذهب بعضهم الى انه استعارة ولنا هنا بحث يطلب من حواشينا على المطول **قوله** والفتخاء الجناحين اذا جعلت الضمير اى المستتر فى صم واخويه والمبتدا المقدر وهو هم والفذلكة يقارب معنى التتمة وهو قول الحاسب بعد جمع الاعداد المحسوبة فذلك كذا كالحمدلة فى قول الحمد لله والحوقلة فى قول لا حول ولا قوة الا بالله **قوله** فهى اى الاوصاف الثلثة على حقيقتها اى ان الثابت لهم على هذا التقدير حقيقة الصمم

ثلثة ففي الاول الرجوع بمعنى العود فيتعدى بالى وعلى الثاني بمعنى لا ملام ولا ايما، وتعدى بعن وعلى الثالث
عدم الرجوع كناية عن التحير في الامر وهذا الوجه يناسب عود الضمير الى المستوقدين قوله اوبا بيها اشتت غرضه
ان او للاباحة لا للتخيير فان النحاة فرقوا بينهما بصحة الجمع وعدمه كرقيح هذا واختها قوله واسحم بالرفع عطف
على نبح الجنوب في المصرع السابق وهو غفا ابن نبح الجنوب مع الصاعقا اي درس واي جمع ابن بمعنى العلامة
والضمير لمنزل المحبوبة وكنى نبح الجنوب والصبا هو بها تشبيه احدهما بالسيدي والاخر باللحمة والاسحم الاسود
والداني القريب من الارض وصادق الوعد اي ممطر ومعنى البيت انه درس رسوم منزل الحبيبة هبوب
الرياح في الغدو والرواح ومجي انداء الغمام الماطر والسحاب المتقاطر وظ كلام المصنف يعطي جواز ان
يراد بالاسحم المطر والسحاب لكن وصفه بالدنو من الارض وصدق الوعد ينظر الى الثاني وهو المفهوم
من الكشاف قوله وفي الاثر عيلها اي ان ارادوا بالصيب المطر والسحاب وقوله وتنكيره الخ ناظر الى
الاول وقوله وتعريف السما الخ ناظر الى الثاني قوله وتعريف السما فيه استغراق يفيد به الوصف بكونه
من السما مع ان المطر والسحاب لا يكونان الا منه وحاصله ان اللام للاستغراق فيدل على ان الغمام
مطبق اي مصيب مطره جميع الارض وهذه الدلالة على تقدير ان يراد بمطره جميع الارض وهذه الدلالة
على تقدير ان يراد بالصيب السحاب ظاهرة واما اذا اريد المطر فلانه اذا انصب من جميع الافاق لزم
وجود السحاب فيها قوله ومن بعد ارض الخ اوله فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها اوه كلمة توجع تستعمل
مع اللام كما في المصرع الاول وبمن كما في الثاني وواوها ساكنة وقد تشدد وتكسر وقد تقلب الفا فيقال
اه من كذا والغرض الاستشهاد على ان كل قطعة من السما تسمى سما، فان الشاعر يتوجع من بعد الارض
والسما، الواقعين بينه وبين محبوبته وليس بينهما كل السما، قوله امده خبر ثان لقوله تعريف السما،
يعني ان تعريفها الاستغراقي ممد لما في لفظ الصيب من المبالغة ثم بينهما من وجوه ثلثة الاول اصله اي
المصدر المشتق منه وهو صوب الذي هو شدة نزول المطر وما دته المؤلف منها وهي الصاد المستعلية
والبا المشددة والبا المشددة والثاني بنا، صيغته فانها صفة مشبهة دالة على الثبوت والثالث
التنكير الدال على التعظيم والتهويل قوله تتابع القطر اي مع تقارب القطرات والا فالتتابع وحده لا
يقتضي التكاثف كما لا يخفى وانما كان التكاثف سببا للظلمة لانه يوجب قلة الهوا، المستنير المتخلل بين
القطرات كذا في حواشي الكشاف للسيد وغيره ولا يخفى ان الحكم باستنارة الهوا في الليل المظلم مع تطبيق
الغمام مشكل اللهم الا ان يدعى ان له استنارة في الجملة من اشعة الكواكب النافذة في الغمام قوله مع
ظلمة الليل ليس في الاية الكريمة ذكر الليل لكن يشعر به قوله سبحانه كلما اضاءت لهم مشوا فيه قوله
وجعله مكانا يريد ان كلمة في مستعارة لمطلق التلبس وهو حاصل والمراد بمحل مصير متلبسين
حال من اسم ان قوله وفاقا اي عند من يشترط الاعتماد كسيبويه وعند من لا يشترط لغيره فقوله لانه
معتمد تعليل لحصول الوفاق هنا قوله اذا احدثها اي نشاتها ومن الابتداء خبر ثان للرعد اي ماخوذ
منه ولا باس برد المجرد الى المزيد اذا كان اعرف كالوجه من المواجهة قوله يسقون الخ الضمير للعصابة
في البيت السابق وهو لله عصابة نادمتهم يوما بجلق في الزمان الاول وغرضه وصف

معاشرة

وصادق الرعد في بعض النسخ

من حروف المستعلية

معاشرة ومواانسته الملوك الشام وجلق بالتشديد وكسر الجيم واللام بلد بالشام ويردى بالتحريك
نهرها والربص بفتح البا، شعبة منه والتصفيق نقل الما، من انا، الى انا، للتصفية والرحيق
صفوة الخمر والسلسبيل السهل الانحدار وعليهم متعلق بورد ويردى مفعول يسقون ويصفق
مبنيا للمفعول حال منه وهو منقول بالبا، مثناة من تحت مع ان بردى مؤنث بالف التانيث
فالمعنى ما، بردى كما قاله والبا، في بالرحيق للمصاحبة اي ممزوجا بالخمر الصافي قوله والجملة
استيناف ويجوز جعلها نعتا لذوي صيب ويكاد البرق نعتا اخر قوله من العيمة هي بالعين
المهملة والبا، المثناة من تحت شدة شهوة اللبن والمراد سقاه اللبن لشدة شهوته له و
القصوة شدة صوت الرعد وانت عليه اي اهلكته قوله لاستوا، كلا البنائين في التصرف ولو
كان من القلب لكان التصرف في الاصل اكثر قوله وهي اي الصاعقة في الاصل لا فيما نحن فيه لانها
اسم ويجوز ان يكون التا، للنقل من الوصفية الى الاسمية قوله على العلة ولما كان مجي المفعول له
معرفة قليلا استشهد له بالبيت والعفو السر والعفو العورا، الكلمة القبيحة وادخاره مفعول له
واخر البيت واعرض عن شتم اللئيم تكرما قوله لقوله خلق الموت والحيوة والاعدام لم يخلق وقد يدفع
بان المراد خلق سببهما او بان عدم الملكة له شائبة التحقق فلا يبعد اطلاق المخلوقية عليه قوله
كما لا يفوت المحاط فلفظ محيط استعارة مصرحة تبعية قوله فهي اي كاد خبر محض ليس فيه شائبة الانشائية
ولذلك جاءت متصرفة كسائر الافعال الاخبارية بخلاف عسى اذ لم يات الا ماضيا لانها لانشاء الرجا
ولا تصرف في الانشا،ات غالبا كنعم وبئس فقوله من غير ان يفيد فعلا اي من دون التصدير بان
الدالة على الاستقبال فان المضارع المجرد من علامة الاستقبال ظاهرة الحال فقوله بالحذف اي حذف
ان قوله ويخطف بكسر الخا، وتشديد الطا، المكسورة والاصل يختطف فلما سكنت التا، للادغام اجتمع
الساكنان فكسرت الخا، لان الساكن يحرك بالكسر قوله هما اظلما العقل والدهر في البيت السابق وهو
احاولت ارشادي وعقلي مرشدي ام استمت تاديبي فدهري مودبي الخطاب للعاذلة والهمزة
في حاولت للانكار والاستيام التكلف في الطلب وغرضه الانكار على العاذلة في تطلب ارشاده وتاديبه فكانه
يقول اغنى من ذلك فان عقلي ودهري قد كفياك موونته ثم كانها قالت له كيف ارشدك عقلك وادبك
دهرك فاجابها بقوله هما اظلما حالي الخ ووجه اظلام العقل والدهر حاله انه لا تطلب عيش العقلا،
ولا يصفو الدهر للفضلا، والمراد بالمثنى يوم وليلة وقيل ما سواه مرد عليه من كل ضدين كاليسر
والعسر والغنى والفقر والفراغ والشغل وثم وهي العاطفة فاذ لحقتها التا اختصت بعطف الجمل والمراد
باجلائها ظلاميهما افادتها له ثمرات الارشاد والتاديب والمراد بالامرد والاشيب الامرد في السن
الاشيب في العقل لكثرة التجارب ومقاسات الشدائد والاهوال قوله اذا ركدت اي كسدت ولم
يكن لها رواج وقد مر في قوله تع يقيمون الصلوة ان قامت السوق بمعنى نفقت فالكلمة من الاضداد
قوله بقصيف الرعد شدة صوته وومض البرق لمعانه وهذا التقدير لبيان الربط المعنوي بين هذه

الجملة وسابقها اذ الظاهر عطفها على كلا اضاءلهم وربما جعلت اعتراضية على رأي صاحب الكشاف من وقوع
الاعتراضية في اخر الكلام ويمكن عطفها على يجعلون اصابعهم **قوله** فلو شئت ان ابكي اخره عليه ولكن ساحة
الصبر اوسع المكان تعلق مثل الشتر بكاه اللذ عربيا لم يسمحو الشاعر بجبن قد واتبعه فربما ظن ان المراد
لو شئت ان ابكي دمعا لبكيت دما كما قال الشاعر ولم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي
بكيت تفكرا **قوله** وظاهر ها الدلالة الخ المشهور انها لانتفاء الثاني لانتفاء الاول اي وضعف الدلالة
على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فيه لكنها قد تستعمل للدلالة على لزوم الجزاء للشرط
من دون قصد الى القطع بانتفائهما فيفيدان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول وتسمى لو الاستدلالية
وهذا المعنى هو المراد هنا **قوله** لانه في الاصل الخ غرضه ان هذا المصدر اما بمعنى الفاعل او المفعول
والموجودية على الاول ظاهر واما على الثاني فلان المشيئة اذا اطلقت تنصرف الى الفرد الكامل وهو
مشيئته تعالى وما شاء الله تعالى يكون موجودا ولو في المستقبل فهو موجود في الجملة ولا يخفى على ذوي
الافهام وجوه الخدشة في هذا الكلام **قوله** بلا مثنوية اي بلا استثناء كما يلزم المعتزلة من استثناء
الممتنع واما الواجب فاستثناؤه لازم على الفريقين الا ان يدعى عدم دخوله في الشيء في متعارف
اهل اللسان ولا يخفى ان للمعتزلة ان يقولوا مثل هذا في الممتنع **قوله** من القدرة بالسكون والوجه
الثاني هو المناسب لقدرة الله تعالى والاغلب في قدرة غيره فكان الاولى تقديمه **قوله** وفيه اي
قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير دليل على هذه الامور الثلاثة ولا يلزم على بعضها تحصيل
الحاصل على تفسير القدرة بصفة تؤثر على وفق الارادة وجعل التأثير الايجاد لان ايجاد الموجود
بوجود هو اثر ذلك الايجاد غير محال على ان القدرة على ايجاده حاصلة بان يعدمه ثم يوجده وكان
يكفيه ان يقول حال حدوثه وبقائه ومما يقال من ان ذكر الممكن ليشمل الممكن القديم كالعقول و
صفاته تعالى عند الاشاعرة فانها ممكنة قديمة وتقدم القصد والارادة على اثر القادر المختار
لا يستلزم حدوثه لجواز تقدمهما تقدما ذاتيا لا زمانيا فهو مما لا يستقيم على مذهب جمهور المتكلمين
من ان علة الافتقار الى المؤثر انما هو الحدوث لتاديته الى انسداد باب اثبات الصانع تعالى
وانما يمشي على مذهب الشرذمة القليلة من ان علة الافتقار هو الامكان وحده وهؤلاء يلزمهم
القول بانه سبحانه موجب في بعض الاثار كالصفات التي يتوقف عليها اثر المختار من الارادة و
العلم والقدرة وقد التزموه وهو كما ترى **قوله** لانه اي لان كلا من هذه الثلثة وفي الثالث رد على
بعض المعتزلة **قوله** الظاهر ان التمثيلين الخ اي تمثيل المستوقدين واصحاب الصيب وذكر الحرقة والشدة لعله
ان التمثيل اللف والنشر والمكابدة مقاساة الشدة فما مصدرية ويحتمل الموصولية والموصوفية
فاحتنكه السماء اي احاطته وهطل عليه بالسحاب والمطر **قوله** كان قلوب الطير هو لامرئ
القيس يصف العقبان بكثرة الصيد رطبا ويابسا والذي ذكرها الحال من القلوب والعامل كان والمعاطفة

خبر كان

في اخر البيت خبر كان وهو ونشر الالف والعلم من قبيل البيت سقف
وجعل ران والحشف اردأ التمر والبالي اليابس المتآكل **قوله**
خففه اي لمعة والاهتزاز الاغتنام ضمنه معنى الانقياد فعداه
الى مفعولين والحراك بالفتح الحركة وصاحب المثل هو الامام
الراغب الاصفهاني والارتياك الاضطراب والاهتزاز الحركة
والرفد بكسر الراء وسكون الفاء العطاء والطمح التشوق وعن له الشيء
بالتشديد عرض له **قوله** لما عدد فرق المكلفين وهم المخلصون
في الايمان قلبا ولسانا والمخلصون في الكفر كذلك والمذبذبون
المخالفة قلوبهم السنتهم واراد تعيين امورهم وما تصرف
فيه اعمارهم وافكارهم او ينتهي اليه حالهم من الهدى والفلاح
والختم والعذاب والخسران والحيرة ولا يخفى ان الاقبال على
الفرق الثلث بهذا الخطاب انما يتم اذا كانت هذه الاية مدنية
اذ المنافقون انما حصلوا بالمدينة بعد الهجرة فكانه مبني
على علم الاعتداد بما يروى عن علقمة والحسن وفيه ويحيى الكلام
قوله تنشيطا للسامع اي لكل من يستمع بهذا الخطاب
بان قلبه بعد ان يجلو عين بصيرته ويشتري بنور فطرته
من اي الفرق الثلث كان للاشعار بسعة الرحمة واللطف

وعدم سد باب الصلح والقبول ورجا الصفح عن طائفة الخرابهم فلا ايئا من الذنبون وان كثرت ذنوبهم وظهرت عيوبهم **قوله** لنفا البعيد وقيل لمطلق المنادى وهو مختار ابن الحاجب وتوجيه الاعتنا بالمدعو لتخيل ان المخاطب لاينبغى بما يستحق من السعى لرفعة شانه وسمو مكانه فكانه بعيد عنه **قوله** لانه نايب مناب الفعل هذا التعليل يقتضى كونه وصوم جملة مفيدة اذ لادخل للمفعول فى تحقق اصل الجملة الا ان يلتزم ان النيابة انما هى مع ضم المنادى اليه ولا يخفى من البعد بعد **قوله** لانها كمثلين وجبر التشبيه انه يا لم يوضع للتعريف اصالة وقد يقصد بها مجرد النداء من غير ان يفيد تعريف المنادى كقول الاعمى يا رجلا اخذ بيدى **قوله** لا استقلاله باوجه من التاكيد من تكرار الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد وتاكيد معناه بحرف التنبيه **قوله** وما روى عن علقمة والحسن المستفاد من الكشاف ان المراد بالمكى فى هذا الحديث ما كان خطابا لمشركى مكة وان نزل بالمدينة لا المعنى المشهور وهو ما نزل قبل الهجرة مما جرت من مكة ولا يخفى بعده وعدم دلالة اللفظ عليه وكون السورة مدنية لاينافى كون هذه الآية

منها مكية كما فى كثير من السور وكونها مكية لا يقتضى الاختصاص بالكفار بوجود المسلمين بمكة نعم يخرج منها المنافقون على ما قلناه قبيل هذا اللهم الا ان يفسر المكى بما نزل بها ولو بعد الهجرة وهو تفسير نادر **قوله** ولا امرهم بالعبادة اى تكليفهم بالاتيان بها حال الاتصاف بالكفر والاتيان بها والحالة هذه غير متصورة اذ المراد بها المعنى الظاهر المتبادر عند الاطلاق اعنى اعمال الجوارح وهو مشروط بالاسلام وحاصل الجواب انها قدر مشترك بين الشروع فيها او اخويه فانها عبادة ايضا وليس المطلوب من الكفار الشروع فيها حال الكفر المانع منها بل بعد وقعه الاسلام والممتنع طلبها منه بشرط الوصف لا حال الوصف والمؤلف الفاضل الى طول الكلام وبعرض الاشتراك المعنوى ليحسم مادة سؤال آخر مشهور وهو ان القول بشمول الخطاب الكفار وغيرهم بعض استعمال لفظ العبادة فى حقيقتها ومجازها اذ المراد بها بالنسبة الى الكفار احداثها او الشروع فيها والى المسلمين الزيادة والمواظبة عليها هذا ولو حملت العبادة على ما يشمل المعرفة ولم يسمع دعوى كون المتبادر منها افعال الجوارح لم يكن بعيد **قوله** ومن المؤمنين عطف على الكفار **قوله** تنبيها على ان الموجب للعبادة اى المقتضى

غرضه دفع ما قد يظن من هذا الحديث كما توجب خصوص الخطاب بالكفار يقتضى امرهم بالعبادة صح

لما هو الترهيب فان تعليق الحكم على الوصف مشعر بعليته اوان
الذي جبرها واجبة هو تتمة الترهيب التي هي تبليغ الشيء الى كماله شيئا
فشيئا وشكر النعمة واجب او الغرض ان سلب التكليف بالعبادة
حصول الترهيب فان شغل المكلف بالعبادة واستغراقه فيها
ترهيب له فتعطف قوله ويحتمل التقييد والتوضيح اي مع الاولين ايضا
لانهم كانوا يعتقدون انه سبحانه رب الارباب وخالق العالم
وان الاصنام شفعاء لهم عنده تعم فيتصرف في اطلاق الرب
اليه سبحانه وكلام الكشاف وحواشيه في هذا المقام ليس بذلك فتدبر
قوله ما يتقدم الانسان بالذات قيل اراد به النفس الناطقة على
القول بحدوثها وتعلقها بالبدن حال كمال خلقته واستعداده
لفيضانها عليه من المبدأ العالي وظاهر التعميم في كلامه شمول
ذوي العقول وغيرهم من الجمادات والماديات البسائط و
المركبات قوله والجملة عرضه الجرمي على ما قيل من ان الصفة
والصلة يجب معلوميتهما عند المخاطب وتقررهما في ذهنه وفيه كلام
يطلب من مظانه قوله اما الاعتراض بهم فهذا الوجه لا يلائمه ما اختاره
من شمول الناس الفرق الثالث وارجاع المجرورين اليهم لا يلائم عدم
الاستشهاد بالايتين الابتكاف وارجاع ثانيهما الى بعض مرجع الاول

كما ترى عدا ايضا هذا الوجه لا يلائمه ما في وجهي الحالية لعدم الاعتراف
بالقيد الذي هو المقصد من الكلام فتامل قوله او تمكنهم من العلم
بهذا الوجه غير بعيد عن ملائمة ما اختاره من الشمول للكل
الكل ولا عن ملائمة وجهي الحالية لتمكنهم من العلم بالقيد
قوله يا ايهم ثم عزى اخرم لا يوقفنكم في سوءة عمي الى لا ينفك
بسبب تعرضه لها جاني في مكروه فانقعوا عني لتسلموا من
لستا قوله حال من الضمير وتوسط الحال بين النعتين و
بعد صاحبه عنه مغتفران في جنب عدم الخروج عما هو الحقيقة
والعدول عن تقييد المقصد من الكلام والاحتياج الى القول
بالتغليب كما يلزم من الوجه الثاني فلذا قدمه عليه قوله
وهو التعدي ضمنه معنى الالتجاء والميل فعداه بالى قوله
في صورة من يرجى فلعل لا خارجة عن حقيقتها والضمير في
امره للتقوى بتاويل الاتقاء كالضمير اسبابه واليه وعود
الاول اليه لعله خارج عن نهج الصواب وارادة الاسباب
النعم الظاهرة والباطنة والدولي ارسال الرسل وانزال
الكتب بالوعد والوعيد قوله والمعنى على ارادتهم جميعا
لا يخفى ان شمول من قبلكم لغير ذوي العقول كما هو المتبادر

من كلام السابق يقتضي كون الحيوانات بل الجمادات مطلقا
منهم التقوى وهو كما ترى ولعل بنا به هذا الوجه على ان يراد بمن
قبلكم الامم السالفة كما في الكشاف قوله وقيل تعليل للخلق
القايل به ابن الانباري وجمع من النحاة والحق ان ورود
لعل بمعنى كي قليل لا انه غير ثابت في اللغة قوله والاية تدل
على ان الطريق الى معرفة الله والعلم بوحدانيته واستحقاقه للعبادة النظر في صنعه والاستدلال بافعاله
يشعر بالعلية ويؤذن بالاستحقاق خلق من المصنوعات
النفيسة والاقافية على ما لا يخفى على من اهتدى بنور الفطرة
قوله وان العبد لا يستحق بعبادته عليه ثوابا المنازع في ذلك المعتزلة وقد قالوا انه يقبح
عقلا ان يتفضل شخص على اخر بنعمة ثم يكلفه الاتيان بامور
شاقة بادية للشكر عليها من غير ان يوصل اليه ثوابا على فعل
تلك الامور الشاقة ولو كان ايجاب العبادات في مقابلة النعم
السابقة كما يقولون لم يكن سبحانه متفضلا ومنعما بها بل
كان كمستاجر دفع الاجرة الى الاجير قبل العمل هذا كلامهم قوله
او مبتدا خبره فلا تجعلوا هذا الوجه بعيد وقريب منه جعله
مفعول تتقون وابعد منه جعل الخبر رزقا لكم بتقدير يرزق
رزقا كما اختار بعض المحشين قوله من الافعال العامة للتحقيق

مصدرية في كل الافعال الخاصة والمراد بمعنى صادر ووطنوا ما بشتركا
فيه من التلبس بالشيء والاخذ فيه قوله فقد جعلت قلوص
بني سهيل القلوص بفتح القاف الابل الشابة والاكوار جمع كور بالضم
الرحال والجار متعلق بقريب وبموضع مربع والمراد انهم
لضعفهم وشدة خوفهم لا يبعدون ابلهم عن منازلهم حال الكر
خوفا من اخذ اعدائهم لها قوله والتصيير الخ التصيير الفعلي
هو الاصل فلهذا افرده عن اخويه والقول وصف الشيء بالشيء
بمحض القول والتسمية من دون اعتقاد والعقدي بوصفه به
اعتقادا غير مطابق للواقع وقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم
عباد الرحمن اناثا يحتمل القول واختاره القرطبي والعقدي و
اختاره الشيخ الرضي قوله وذلك لا يستدعي رد لاستدلال
بعض القاصرين بالاية على عدم كروية الارض كلها والدلائل
الاتية على كرويتها مما ير عن بما لا من وهب الله ادنى حدس
وان كانت الدلائل الاتية غير سالمة من الخدش قوله
جمع سماء كعواة وقد يتحرك بالهمزة على وزن ظلمة ولا يخفى ان مكان
تفسير السماء هو عند قوله كصيب من السماء قوله الجمع الممزوج
بالتراب اشارة الى ما عليه الاطباء من ان الماء لا يتغذى والبسائط

قوله او ابدع عطف على جعل والوجه الاول لان الابداع من باب الانشاء
وهنا لا ابداع من باب المعنى له قوله للتبعيض لامور ثلثة وجه
الاول تبادر التبعيض من التنكير وسيما مع جمع القلة ووجه
الثاني رعاية التناسب بين الطرفين والوسط الثالث ظاهر
ولذا ان تجعل من تتمة الثاني واراد بقوله ليكون بعض رزقكم
الاشارة الى نصب رزقا على المفعول لاجله فهو باق على مصدريته
ومراده بعدم احواج كل الثمرات بالمطر ان كثيرا منها يخرج
بعلا لان بعضها يخرج بماء الانهار والقنوات دون
المطر فان مياه الارض كلها من السما كما سيجي بيانه في سورة
الزمر انشاء الله تعالى قوله ورزقا مفعول به كما في المعنى في المبين
رزقا تقدم عليه حينئذ كما في المثال الذي ذكره قوله لانه اراد لكم
اورد وجوها ثلثة حاصل الاول انما جمع الثمرة التي ارادها
في محاورتهم الكثرة فالكثرة حاصلة في هذا الجمع ايضا حاصل
الثاني قيام جمع القلة مقام الكثرة كالجنات في الاية
بدليل كم التكثيرية وبالعكس كالقروء لذكر الثلثة وحاصل الثالث
ان امتياز الجمعين انما هو حال التنكير اما مع التعريف باللام
فكل جمع للكثرة قوله متعلق باعبدوا ذكر وجوها اربعة

حاصل هذا انه مترتب ومتفرع على مضمونات ذلك الامر
اي اذا استحق ربكم الذي خلقكم العبادة منكم ولم تم بها فلا
يشركوا به لها اصل التكوين عبادتكم مبنية على ما هو اساس
العبادات وهو توحيده سبحانه وحاصل الثاني انه من
قبيل زرني فاكرمك ورد بان الشرط سببية الاول للثاني
وليست العبادة سببا للتوحيد بل هو مبناها واساسها
وقد يدفع تارة بان الغرض التشبيه بجواب الامر لحينئذ
بعد وتشبيه الشيء يعطي حكمه واخرى بان العبادة قد
تؤدي الى نفي الشرك كما قال الله تعالى ان الصلوة تنهى عن
الفحشاء والمنكر وبهما كما ترى قوله اولعل الخ هذا ثالث
الوجوه توضيحه ان يقال انه مترتب على قوله سبحانه لعلكم
تتقون لا للمشابهة بين لعل وليت كما ذكر القوم لان ذلك
انما يجوز اذا كان مع الترجي شائبة من التمني لبعد المرجو من
الوقوع وهو يستلزم تبعيد المفلحين الذين هم من جملة
المخاطبين عن التقوى ويأباه تفسير لعلكم في صورة من بين
منه التقوى لترجح امرها وكثرة الاسباب والدواعي اليها كما
مر بل لاشتراك لعل مع الاشياء الستة في كونها غير متيقنة

لكون المعنى فيها مبنيا على حصر الوجود والعدم فاشتبهت الشرطية بهما
ولا يذهب عليك ان حمل التقوى على ما هو منتهى درجات السالكين
كما فعل المؤلف يأبى حمل عدم الانداد يتخذ لها لحصوله قبلها
ولو حصلت على اوفى مراتبها الكاملة بدهر فلا يحصل الا ان
يراد بها الاتقاء من العذاب على ما في الكشاف قوله او بالذي
جعل هنا رابع الوجوه فيكون مبتدأ من قبيل الذي يأتيني
فله درهم وقد يظن ان هنا هو ثالث الوجوه المذكورة في الكشاف
والمؤلف بسطه ونقحه وليس يخفى عند التأمل فان كلام الكشاف
ينادي بجعل الذي جعل خبر مبتدأ محذوف على ان يكون النهي
مترتبا على مضمون الجملة هو الذي نصب لكم ادلة التوحيد فلا
تشركوا او هو كلام اخر لا حاجة فيه الى تأويل الانشائية بالاخبار
ليصح وقوعها خبرا ولا الى تضمن المبتدأ معنى الشرط ليصح دخول
الفاء في الخبر ولقد كان على المؤلف ان يذكر ما يضم فانه وجه منبه
لا اعتبار عليه ولا ادري ما الباعث على الاعراض عنه وما يظن
من انه تنبيه ان كلامه هنا هو مراد صاحب الكشاف لما سبق
الى الوهم من قوله او بالذي جعل لكم الارض فعقد على الابتداء فلا يخ
من بعد فتامل قوله المثل المنادى الى المعنوي والاستشهاد

بالبيت

بالبيت على ان الند بمعنى المثل لا انه بمعنى المعادي وجعل فيه
بمعنى التقسير الصوفي او الاعتقاد كما قيل ووالى بمعنى لحى
تقدم على موصوفه فصار حالا او قيل هو بمعنى منسوبا الى
حال من ايشا والاول اولى وهو مباحث للحروف اي ليس
ندبيا لحقير الحسب وكيف لي قوله وتسميته بالعبد المشركون
دفع لما يقال من ان المشركين انما يعتقدون في الاصنام انها
شفعاؤهم عند الله تعالى ولم يزعم انها واجبة الوجود فكيف
يصح جعلها اندادا له سبحانه قوله واسفا اي ولاجل التشفيع
ايضا وردا مفعول اذين بمعنى اطبع واعبد وليس المراد بالالف
خصوص العدد بل الكثرة لا انها غاية مراتب الاعداد المفردة
الاصلية واذا انقسمت الامور الى امور الملل والاديان قوله
على هذا اي على تقدير الحالية وعرضه دفع ما يظن من ان
مدلول الاية اختصاص تحريم الشرك بالعالم والترتيب
بفتح العقل قوله مع ما دل عليه الظاهر عرضه ان المعنى
الظاهري الذي يفهمه اهل اللسان مراد ومقصود الا
ان المقصود ليس الا المعنى الباطني فان ابطال الظواهر
هو الى الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء الى احد العالمين
ولم يفهموا الموازنة بينهما كما ان ابطال الاسرار مذهب الحشوية

والجمع بين الامرين هو طريق اهل الكمال وقد فهم موسى على نبينا وعليه السلام الامر بخلع النعلين اطراح الكونين
فامتثل الامر ظاهرا بخلع النعلين وباطنا باطراح العالمين
وكذلك الكاملون اذا سمعوا قول النبي صلى الله عليه وآله لا يدخل الملائكة بيتا فيه كلب او صورة فيخرجون الكلاب من بيوتهم ثم يقولون اذا كان حفظ البيت لازما عن الكلب الصوري فلا ريب ان تخلية بيت القلب عن الكلب المعنوي الذي هو الغضب اولى وقس على هذا نظائره في القران والحديث والله الموفق **قوله** فان لكل امر كذا ورد في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله المراد بالظهر ما ظهر من المعنى الجلي المنكشف وبالبطن ما بطن ولم يظهر على غير من نور الله قلبه بنور المعرفة وبالحد طرفاه الظهر والبطن وبالمطلع ما يصعد به اليه فمطلع الظاهر العلوم العربية واسباب النزول والخاص والعام والناسخ والمنسوخ وامثال ذلك ومطلع الباطن تطهير النفس عن ادناس دار الغرور وترقيها على درجات

الطاعات

الطاعات والرياضات الى عالم النور **قوله** التي بذت بالباء الموحدة والذال المعجمة المشددة اي غلبت والمراد بالمنطيق البليغ والمضاواة المعادات والمضارة الاضرار والمعازة بالعين المهملة والزاء المعجمة المغالبة والمعارة بالمهملتين المضارة والسواد الاعظم مدار التعريف انما هو على مذهب من لا يجعل التسمية آية من كل سورة الا الاخفى والمراد من كون اقلها ثلث ايات اقل جنسها او الا لم يصدق على شيء من السور ولو قال ليس اقل من ثلث ايات لكان اولى وقد سبق لنا الكلام في هذا المقام عند اول تفسير الفاتحة ۞ تمت الحاشية الشريفة المنسوبة الى افضل المجتهدين من المتاخرين وزبدة المتقدمين الشيخ بهاء الملة والدين العاملي سقى الله ثراه وجعل في الجنة مثواه بجاه النبي والوصي واولادهما الطاهرين آمين يا رب العالمين وفرغ من تمنيقه اقل الخليقة بل لا شيء في الحقيقة المتمسك بحبل الله الحسيني

ابن محمد علی محمد امین المازندرانی
فی سلخ شهر جمادی الثانی
سنة خمس وثمانین
بعد الالف من
الهجرة النبویة
علیه الف
الف صلوة
وتحیة
١٨٥

ما قلین عمر عاملین تا کمر کرایه بدرقه

مخاطب رساله کر کشم زود
صفر کرده ز زل دارد در کر سود